دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈہ

کی

۵۶ ویں جلد

از جولائی ۱۹۴۵ء تا دسمبر ۱۹۴۵ء

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

مطبع معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۵۶

جولائی سنہ ۱۹۴۵ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۵ء

(بہ ترتیب حروفِ تہجی،)

فہرست مضامین

جلد ۵۶

جولائی سنہ ۱۹۴۵ء تا دسمبر سنہ ۱۹۴۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۵۶ ماہ رجب المرجب ۱۳۶۴ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۴۵ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

ہندوستان کے مستقبل کا افق امیدون سے جھلک رہا ہے، پہلو کوئی ہو مگر انقلاب کا منظر سامنے ہے، سیاسی انتظامات کے تغیر کے ساتھ تعلیمی نظام کا تغیر بھی ضروری ہے، بلکہ سیاسی انتظامات کا خاکہ تو سیاسی رہنماؤن اور انگریز حاکمون کے درمیان ابھی تک مزید گفتگوؤن کا محتاج ہے لیکن تعلیمی خاکہ تو گورنمنٹ کے مشیر تعلیم کے بغل مین ابھی دبا ہے،

اس خاکہ کی جو اوپری جھلک دیکھی گئی ہے، اس سے تو یہی خیال ہوتا ہے کہ جس طرح حکومت کا پرانا نظام ایسے ہندوستانیون کی پیداوار اور پرورش مین مصروف تھا جو نسل اور رنگ و روغن کے لحاظ سے ہندوستانی ہون مگر دل و دماغ اور ذہنیت کے لحاظ سے انگریز ہون، اور جو حکومت کے سرکاری دفترون کے چلانے کے کام مین آئین، اسی طرح آئندہ تعلیم کا نظام کانگریسی وزارت کے زمانہ کے بنائے ہوئے نظام کے مطابق ایسا ہوگا جو دل و دماغ اور ذہنیت کے لحاظ سے سراسر ہندی اور خالص قومی ہو اور آئندہ ہندوستان کے متوقع صنعتی انتظامات کے مطابق ہو

ہم نے پہلے بھی کہا ہے اور اب پھر کہتے ہین کہ مسلمان وقت سے پہلے طوفان کا اندازہ کرلین اور یہ سمجھ لین کہ ان کو ایسی تعلیم درکار ہے جس سے مسلمان مسلمان بھی باقی رہین، اور اس راہ مین جو غفلت سرکاری مدارس کے پہلے دور مین ان سے ہو چکی ہے، وہ اس آنے والے دور مین نہ ہو، اور اس کے لئے وقت سے پہلے مسلمانون کو اپنی تعلیم کا مقصد اور ملکی تعلیم کے ساتھ ساتھ جو ناگزیر ہے، اپنی مذہبی تعلیم کے شمول کا بندوبست کرنا ہے،

تعلیم کی اہمیت بہت بڑی ہے یہی وہ سانچہ ہے جس مین ملت کے نوجوان افراد ڈھل کر نکلتے ہین، ان کی ذہنی تربیت، اخلاقی نشو و نما، دماغی استعداد، اور قلبی قوت یقین یعنی ساری ذہنیت اسی کے ذریعہ بنائی، اور

بگاڑی جاسکتی ہے، امت کو جیسے افراد کی ضرورت ہے، وہ انہی کے ذریعہ تیار ہوتے ہین اور ہوسکتے ہین،

خوب سمجھئے کہ ہندوئیت کی طرح اسلامیت کوئی قومیت یا وطنیت نہین ہے، بلکہ وہ ذہنی یقین اور اعمال و اخلاق کے خاص ایک طریق کا نام ہے جس کی بقا تعلیم و تربیت کے سوا اور کسی ذریعہ سے ممکن ہی نہین اس لئے اس کی بقا کے لئے تعلیم و تربیت کے ایک ایسے خاص نظام کی ضرورت ہے جو مسلمانون کو مسلمان رہنے اور بننے مین مدد دے،

ہم کو خوشی ہے کہ اس وقت متعدد اصحاب فکر ایسے ہین جو اس ضرورت کو اچھی طرح سمجھتے ہین اور اس کیلئے اپنی جد وجہد سے تیاری کر رہے ہین، ڈاکٹر افضال قادری صاحب پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ مسلم لیگ کے شعبۂ تعلیم کے ماتحت ایسے اصحاب کے مشورون کو یکجا کر رہے ہین، اور وہ اپنی کمیٹی کے ارکان کے مشورون سے ایک اسلامی تعلیمی نظام تعلیم کا ایسا خاکہ تیار کر رہے ہین، جو موجودہ جدید علوم و فنون کے ساتھ ساتھ اسلامی ذہنیت کی پرورش کا بھی کفیل ہو

موجودہ علماء مین ہمارے فاضل دوست مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی اس لحاظ سے خاص مدح کے قابل ہین، کہ وہ اس کام کی مشکل کو پوری طرح سمجھتے ہین، اور اس کا حل نکالنے کی فکر مین رہتے ہین، ابھی انھون نے ہندوستان کے اسلامی نظام تعلیم و تربیت پر ایک ضخیم تالیف شائع کی ہے، اور دکھایا ہے کہ مسلمانون نے ہندوستان مین گذشتہ زمانہ مین اس مشکل کو جس طرح حل کیا تھا، وہی اب بھی اس کے حل کا راستہ ہے،

آئندہ صفحون مین موصوف کا ایک مقالہ اسی موضوع پر آپ کے سامنے گذرے گا، جو خاکسار کی اس فرمائش پر لکھا گیا ہے کہ کم سے کم لفظون مین وہ اپنے خیالات کو اس طرح یکجا کرین کہ عام مسلمان بھی ان کو سمجھ سکین، اور اس کے امکان پر غور کر سکین، اور ہو سکے تو آئندہ اسلامی نظام تعلیم کی ترتیب مین اس کو پیش نظر رکھا جائے،

مولانا موصوف کا کہنا یہ ہے کہ سرکاری دفتری زبان ہونے کی جو حیثیت آج انگریزی کو حاصل ہے کل وہی ملک مین فارسی کو حاصل تھی، اور عربی مین یونانی عقلی علوم کو جو درجہ پہلے حاصل تھا، آج جدید انگریزی عقلی علوم اور سائنس کو حاصل ہے، اس لئے جس طرح مسلمانون نے پہلے اپنے خالص مذہبی علوم فقہ و تفسیر و حدیث کی ایک

ایک دو دو کتابون کے ساتھ فارسی ادبیات اور یونانی عقلی علوم کو پیوند دے کر تمام اہلِ ملت کے لئے ایک نصاب تعلیم تیار کر لیا تھا، اسی طرح آج بھی ان خالص عربی علوم کی ایک ایک دو دو کتابون کو ملا کر انگریزی درسیات اور جدید عقلی علوم کا ایک ہی نصاب ایسا بنایا جا سکتا ہے، جو سارے مدارس اور اسکولون اور کالجون مین یکسان پڑھایا جائے،

اس نصاب کے ختم کرنے کے بعد جو لوگ مزید مذہبی علوم مین تحقیقی شان پیدا کرنا چاہین ان کے لئے تکمیل کا الگ زائد نصاب بنا لیا جائے اور جو جدید عقلیات اور انگریزی درسیات مین ترقی کرنا چاہین، ان کے لئے بھی راستہ تیار رکھا جائے، اس سے ایک طرف قوم مین علماء اور تعلیم یافتون کی دورنگی کا خاتمہ ہو جائیگا، دوسری طرف مسلمان نوجوانون سے مذہبی بیگانگی کا عیب دور ہو جائے گا، اور تیسری طرف علماء کی بیکاری کا خیال باطل ہو جائے گا، اور وہ بھی دوسرون کی طرح اگر چاہین گے تو دنیا کے کام مین بھی لگ سکین گے،

ضرورت ہے کہ اہلِ نظر حضرات اس تجویز پر غور کرین، اس وقت جمعیۃ العلماء ہند بھی عربی مدارس کے نصاب کی اصلاح کی فکر مین ہے، اور اس کے لئے ایک کمیٹی کا تقرر عمل مین آیا ہے، اور بعض تجویزین زیر غور ہین، اس لئے یہ وقت اس تجویز پر غور کرنے کے لئے بہت مناسب ہے،

ہندوستان مین عربی کتابون کی اشاعت کا کام بہت محدود ہو کر رہ گیا ہے، ایک لے دے کر دائرۃ المعارف ہے، وہ بھی ان دنون جنگ کی مشکلات مین گرفتار ہے، اس سلسلہ مین بہار کے ایک شائقِ علم نے یہ جرأت کی ہے، کہ قدیم عربی کتابون کی طباعت واشاعت کے لئے ایک نیا ادارہ قائم کرین، چنانچہ انھون نے اس کام کے لئے پہلا قدم یہ اٹھایا ہے کہ امام بیہقی کی کتاب معرفۃ السنن والآثار کے چھاپنے کا اہتمام کیا ہے، اس کا پہلا حصہ ۱۰۰ صفحون مین نواقض وضو تک پتھر پر چھپا ہے، اور خریداری کے لئے اہلِ شوق کے سامنے پیش کیا ہے، یہ مسائل فقہیہ کی فقہ الحدیث کی حیثیت سے دائرۃ المعارف ہے، امید ہے کہ علم کے شائق، کتب خانون کے مدیر، اور عربی مدرسون کے مدرسین اس کو خرید کر ناشر کی ہمت بڑھائین گے،

پتہ:- شفیق احمد محلہ سکونت کلان، بہار شریف، ضلع پٹنہ،

مقالات

میرا مجوزہ تعلیمی خاکہ

از

جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ

مسلمانانِ ہند کے تعلیمی مشکلات کے حل کے متعلق خاکسار سالہا سال کے غور و فکر اور مختلف تعلیمی نظامون کے تجربہ کے بعد جن نتائج تک پہنچا ہے، ان ہی کا اظہار کتاب "نظام تعلیم و تربیت"[1] مین کیا گیا تھا، لیکن اس کا افسوس ہے کہ جن تاریخی مواد کی روشنی مین اپنی ان تجویزون کو مین نے پیش کیا ہے، سوچا تو یہی تھا کہ سمجھنے مین لوگون کو اس سے مدد ملے گی لیکن احباب کے ایک بڑے طبقے کی طرف سے یہ شکایتین مسلسل موصول ہو رہی ہین، کہ اپنی تجویزون کو الگ کر کے کسی مختصر مضمون کی شکل مین اگر شائع نہ کر دو گے، تو موجودہ حالت مین خود کتاب سے ان تجویزون کی صحیح اہمیت کا اندازہ لوگون کو نہ ہو سکے گا، ان ہی شکایتون کا ازالہ اس مختصر سے مقالہ سے مقصود ہے،

ابتدا ہی مین یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ مسلمان رہتے ہوئے اور حتی الوسع اسلامی زندگی سے اپنی زندگی کو رکھتے ہوئے مسلمان کس طرح تعلیم حاصل کر سکتے ہین، میری بحث کا دائرہ صرف اسی بحث تک سر دست محدود ہے، چاہتا ہون کہ اپنی تجویزون کو پیش کرنے سے پہلے یہ عرض کر دون کہ جن مشکلات کے تصور نے ان تجویزون کے سوچنے پر مجھے مجبور کیا ہے، وہ کیا ہین،

(۱) ہندوستان مین مسلمانون کی حکومت کے برخاست ہو جانے کے بعد حکومت مسلطہ نے تعلیم کا جو نظام ملک مین (اسکولون اور کالجون وغیرہ) کے نام سے قائم کیا، مشاہدہ یہ بتا رہا ہے، کہ اس نظام کی تعلیم سے استفادہ کرنے والے مسلمانون مین بتدریج اسلام اور اسلامی زندگی سے بعد پیدا ہوتا چلا جا رہا ہے، یہ واقعہ ہے کہ

---

[1] کتاب کا پورا نام مسلمانانِ ہند کا نظام تعلیم و تربیت ہو، جس کی پہلی جلد تقریباً ۴۰۰ صفحات مین ادارہ ندوۃ المصنفین سے شائع ہو چکی ہے، اور دوسری جلد زیر طبع ہے، ندوۃ المصنفین دہلی قرول باغ سے مل سکتی ہے،

جن خاندانون مین جدید تعلیم تیسری اور چوتھی پشت تک اس وقت تک پہنچ چکی ہے، ان مین اسلام کا صرف نام رہ گیا ہے، عام ابتدائی باتین بھی ان لوگون کو اسلام کی معلوم نہین یہ سنی ہوئی نہین دیکھی ہوئی بات ہے، کہ اچھے لکھے پڑھے لوگ جن کا نام بھی مسلمانون کا سا تھا، لیکن وہ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت تک سے ناواقف نظر آئے، ظاہر ہے کہ اپنے دین سے جو اس حد تک دور ہو چکا ہو، وہ دین کی دوسری باتون سے کس حد تک واقف رہ سکتا ہے، یہ واقعہ ہے کہ جیسے جیسے دن گذرتے جاتے ہین، اس قوم کے نام نہاد مسلمانون کی تعداد بھی بڑھتی چلی جارہی ہے اور حالات مین کوئی تغیر اگر خدانخواستہ واقع نہ ہوا تو یون ہی یہ تعداد اور بڑھتی چلی جائے گی،

(۲) حکومت کا میلان عموماً تعلیم کے لزوم کی طرف بڑھتا چلا جارہا ہے، اس وقت تک تو اس تعلیم کے دائرے کو وسیع ہی کرنے پر حکومت قناعت کررہی ہے، لیکن وہ دن دور نہین ہے، کہ ملک کے ہر باشندے کو مجبور کیا جائیگا کہ حکومت کے منظورہ نصاب کی تعلیم لزوماً اپنے بچے اور بچیون کو دلائے، جس کے معنی یہی ہو سکتے ہین، کہ عام مسلمانون کو تھوڑا بہت تعلق اسلام سے ابھی جو باقی ہے، تعلیم کی وسعت اور اس کا لزوم اس تعلق کو بھی کمزور کرتا چلا جائیگا، تعلیم یافتہ طبقہ سے مایوس ہو کر علماے اسلام جن عام مسلمانون کی دینی عقیدت پر بھروسہ کئے ہوئے ہین، اس عقیدت کی عمر بھی زیادہ دراز نظر نہین آتی،

(۳) مذہب کے خلاف ہر زمانہ مین مختلف تحریکین مختلف بھیسون مین رونما ہوتی رہی ہین، ان تحریکون کا مقابلہ ہر زمانہ کے علماء نے ان تحریکون کی گہرائیون تک خود پہونچنے کے بعد کیا ہے، اور ہے بھی یہی بات کہ مرض کا علاج مرض کی صحیح واقفیت ہی کے بعد ممکن ہے، لیکن مرض کو مرض جیسی ناپاک چیز قرار دے کر اگر طبیب اس کے جاننے سے گریز کرے گا، تو مریضون کا علاج ہو چکا،

دراصل یہی تین باتین ہین جنھین دیکھ دیکھ کر شعوری اور غیر شعوری طور پر اسلام کے مخلصین بے چین ہین، خاکسار بھی ان حالات سے ہمیشہ متاثر رہا ہے، تیس چالیس سال کے اس طویل عرصہ مین کیا کیا تجویزین خود میری دماغ مین آئین، یا مجھ سے پہلے لوگون نے اس سلسلہ مین مشکلات کے حل کی جو تدبیرین سوچین ان سے بحث مین طوالت ہوگی، اس وقت جن تجویزون کو اپنے دماغ مین رکھتا ہون، اور تفصیلی ذکر جن کا اپنی کتاب تعلیم وتربیت مین مین نے کیا ہے ان کا خلاصہ صرف یہ ہے، کہ مسلمانون مین تعلیم کے جو دو مستقل نظام (حکومت مسلطہ) کے قیام کے بعد جاری ہو گئے ہین، اس کی دوئی اور اثنینیت کو توڑ کر صرف ایک ہی نظام کو قبول کر لیا جائے اسی لئے اپنی تعلیمی تجویز کا نام مین نے

"نظریۂ وحدت نظام تعلیم"

رکھا ہے،

مین نے اپنی کتاب مین بتایا ہے کہ حکومت مسلطہ سے پہلے مسلمانان ہند مین تعلیم کا جو نظام قائم تھا، عام طور پر "درس نظامیہ" کے نام سے جسے شہرت حاصل ہو گئی ہے، اس کے متعلق لوگون کا یہ خیال صحیح نہین ہے، کہ وہ مسلمانون کے صرف دینی تعلیم کا نظام تھا، مین نے تفصیل سے دکھایا ہے، کہ درحقیقت اس نصاب مین اس عہد کی دفتری زبان فارسی کی نظم ونثر وانشا، وغیرہ کی بیسیون کتابون کے ساتھ ساتھ حساب خطاطی وغیرہ کی مشق کرانے کے بعد اعلیٰ تعلیم عربی زبان کی کتابون کے ذریعہ دی جاتی تھی، ابتدا سے آخر تک اس زمانہ کے تعلیمی نصاب کے ختم کرنے کی مدت پندرہ سولہ سال سے کم نہ تھی، اور اس پوری مدت تعلیم مین درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے علما صحیح معنون مین خالص دینیات کی کل تین کتابین پڑھا کرتے تھے، یعنی چند مختصر فقہی متون کے سوا قرآن کے متعلق جلالین (جو عربی زبان مین قرآن کا ترجمہ اور مختصر حل ہے) حدیث کے متعلق مشکوٰۃ اور فقہ کے سلسلہ مین گو بظاہر نام تو دو کتابون کا لیا جاتا تھا، یعنی شرح وقایہ اور ہدایہ لیکن عملاً ان کو ایک ہی کتاب سمجھنا چاہئے، کیونکہ کچھ ابواب شرح وقایہ سے اور کچھ ہدایہ کے اس طور پر پڑھا دیئے جاتے تھے، کہ جن ابواب کی تعلیم شرح وقایہ مین دی جاتی تھی ہدایہ کے ان ابواب کو نہین پڑھایا جاتا تھا، اسی لئے مین کہتا ہون کہ حکماً وعملاً یہ ایک ہی کتاب کی تعلیم تھی، زیادہ سے زیادہ میرے اس بیان پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے، کہ ڈھائی پارے قرآن کے تفسیر بیضاوی کی مدد سے بھی پڑھائے جاتے تھے، اولاً یہ ڈھائی پارے ہر جگہ نہین پڑھائے جاتے تھے، خیرآبادی خانوادے مین صرف سوا پارہ بیضاوی کا جزء نصاب تھا، لیکن اگر مان لیا جائے کہ بیضاوی بھی قرآن کے متعلق ایک کتاب درس نظامیہ والون کو پڑھائی جاتی تھی، تو مطلب کیا ہوا؟ یہی تو کہ پندرہ سولہ سال کی مدت مین گویا خالص اسلامی دینیات کی چار کتابون کا پڑھنا دینی علوم سے مناسبت پیدا کرانے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا، ان چار کتابون کے سوا تعلیم کی اس طویل مدت مین طلبہ جو کچھ بھی پڑھتے تھے، فارسی (یعنی دفتری زبان) کی مذکورۂ بالا بیسیون نظم ونثر کی کتابون کے سوا منطق، فلسفہ، ہیئت، اقلیدس، ادب عربی، اور بعض ایسے عقلی وادبی علوم جنھین خود مسلمانون نے ایجاد کیا تھا، یعنی علم کلام، اور علم اصول فقہ، معانی، بیان وغیرہ، ان ہی علوم وفنون کی اتنی کتابون کا ختم کرنا ضروری تھا جن مین صرف منطق وفلسفہ کی کتابون کی تعداد آخر زمانہ مین چالیس پچاس سے متجاوز تھی،

مین نے بزرگون کے اسی طرز عمل کو پیش کرتے ہوئے یہ عرض کیا تھا، کہ دینیات کی عمومی تعلیم کے لئے جب

تین یا زیادہ سے زیادہ چار کتابوں کا پڑھ لینا کافی خیال کیا گیا تھا، اور زیادہ وقت غیر دینی علوم ہی کی تعلیم میں صرف ہوتا تھا، تو آج بھی کیا یہ ممکن نہیں ہے، کہ غیر دینی علوم کے اس حصہ کو جس کے اکثر نظریات و مسائل مسترد ہو چکے ہیں، کم از کم دنیا میں ان کی مانگ باقی نہیں رہی ہے، ان کو نکال کر عصر جدید کے مقبولہ علوم اور عہد حاضر کی دفتری زبان انگریزی کے نصاب کو قبول کرکے مذہب کی تعلیم کو ان ہی تین کتابوں کے معیار کے مطابق باقی رکھتے ہوئے دینی اور دنیاوی تعلیم کے مدارس کی اس تفریق کو ختم کر دیا جائے،

میرا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے لئے حکومت سے یہ استدعا کی جائے کہ جیسے پہلے ان کی تعلیم میں دین کا عنصر ہر زمانہ میں ایک لازمی اور ضروری مضمون کی حیثیت رکھتا تھا، اب بھی اس عنصر کو لازم کر دیا جائے اور اس طور پر لازم کر دیا جائے کہ جیسے درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے دین کا علم ان کتابوں کے معیار کے مطابق اپنے پاس رکھتے تھے، اسی طرح بی اے کی تعلیم سے فارغ ہونے والے اس زمانہ میں بھی اس حد تک مذہب کے عالم ہو کر نکلا کریں، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں پھر دینیات کے مدارس کے نام سے الگ عام مدرسوں کے قائم کرنے کی ضرورت مسلمانوں کو باقی نہ رہے گی، ہر عالم اس وقت گریجویٹ ہوگا، اور ہر گریجویٹ عالم، ملا ہی مسٹر ہوں گے اور مسٹر ملا، عالم و تعلیم یافتہ کی تفریق کا قصہ ختم ہو جائے گا،

یہ ہے خلاصہ اس تجویز کا جسے نظریۂ "وحدت نظام تعلیم" کے نام سے اپنی کتاب میں میں نے پیش کیا ہے، اور اس کے تمام پہلوؤں پر جہاں تک میرے امکان میں تھا، بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہاں درج کرتا ہوں، میری تجویز پر جو شبہات کئے جاتے ہیں، ان ہی کا جواب اس خلاصہ میں دیا جائے گا، پہلا شبہہ یہ ہے کہ دینیات کی ان تین کتابوں کے پڑھنے کے لئے عربی زبان سے کافی واقفیت ناگزیر ہے، اور عربی زبان کا سیکھنا آسان نہیں ہے، اسی کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عربی زبان کے الفاظ کا ایک حصہ تو وہ ہے جس میں مسلمانوں کی دینی چیزیں مثلاً قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ محفوظ ہیں، اس حصہ کے متعلق یہ بتایا گیا ہے، کہ اردو بولنے والی قوموں کے لئے عربی زبان کا یہ حصہ تقریباً مادری زبان کی حیثیت رکھتا ہے، یعنی اسی پچاسی فی صدی الفاظ اس حصہ کے ہر اردو بولنے والے ہندی مسلمان کو باضابطہ عربی زبان سیکھے بغیر یوں ہی معلوم ہیں، چند اصولی باتوں کے جان لینے کے بعد اس عربی کو آدمی خود بخود سمجھنے لگتا ہے، البتہ عربی زبان کا وہ ذخیرہ جس میں ایام جاہلیت و عہد اسلامی کے شعراء کے اشعار یا محاضرات و مسامرات و انشأ اور خالص ادبی نثر و نظم کی کتابیں ہیں یقیناً دشوار ہے، لیکن اس عربی کے سیکھنے کی ضرورت ہر اس شخص کو

نہیں ہے، جو اپنی واقفیت صرف اسلامی امور تک محدود رکھنا چاہتا ہے،

دوسرا شبہہ یہ کیا گیا ہے کہ صرف ان تین کتابوں کے پڑھنے سے کیا اسلام کے دینی علوم میں ماہرانہ قابلیت اور تبحر کیا کوئی حاصل کر سکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ عام لزومی واقفیت اور چیز ہے، اور تبحر و اختصاص کسی علم میں یہ بالکل ایک جداگانہ مقصد ہے، میری گفتگو صرف عام اور لزومی واقفیت تک محدود ہے، درس نظامیہ سے فارغ ہونے والے عام علماء کی واقفیت و مناسبت کا جو معیار اسلامی علوم کے متعلق ہوتا تھا، یہ دعویٰ کیا گیا تھا، کہ ان تین کتابوں کو صحیح طور پر پڑھ لینے کے بعد امید کی جاتی ہے، کہ اب بھی ان کے پڑھنے والے واقفیت و مناسبت کے اس معیار تک پہنچ سکتے ہیں،

باقی تبحر و اختصاص اور ان علوم میں سے کسی خاص علم میں مہارت خصوصی کا مالک ہونا اس کے لئے ظاہر ہے کہ خصوصی مدارج کی تعلیم کی یقیناً ضرورت پڑے گی، جیسے غیر دینی علوم کے معیار کو خصوصی کلاسوں کی تعلیم سے بلند کیا جاتا ہے، وہی طرز عمل ہم اسلامی علوم کے متعلق بھی اختیار کر سکتے ہیں، بلکہ قطعاً اختیار کرنا چاہئے

تیسرا شبہہ یہ کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے ارباب فکر و نظر نے اب تک جو کچھ سوچا سمجھا لکھا پڑھا تھا دین سے ان کا خواہ تعلق نہ بھی ہو، تو کیا ان کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا مناسب ہوگا، علی الخصوص ایسے علوم جن کا دین سے گونہ تعلق بھی ہے، خصوصاً جن فنون کو مسلمانوں نے اسلام ہی کی صحیح تشریح و توضیح کے لئے ایجاد کیا تھا، مثلاً اصول فقہ، کلام، یا بیان و معانی و بدیع وغیرہ کا جو حال ہے، میں نے اس کا اپنی کتاب میں بھی جواب دیا ہے کہ ان علوم کو زندہ رکھنے کے لئے یہ مناسب ہوگا، کہ دوسرے اختیاری مضامین کے ساتھ ان مضامین کو بھی اختیاری مضامین کے ذیل میں رکھ دینا کافی ہوگا، کچھ لوگوں کا پڑھنا پڑھانا ان کی بقاء و ارتقاء کے لئے کافی ہے،

بلکہ عربی زبان کے دوسرے ادبی حصہ کے متعلق بھی میرا یہی خیال ہے، کہ ان کو بھی اختیاری مضامین میں شریک کرکے زندہ رکھا جائے لیکن ہر مسلمان کو مسلمان باقی رہنے کے لئے خصوصاً موجودہ حالات میں یعنی دماغ کی تعلیمی بیداری کے بعد اس عربی کی لزومی تعلیم تقاضا ضروری نہیں ہے،

ایک شبہہ یہ بھی کیا جاتا ہے، کہ موجودہ مغربی تعلیم گاہوں کے نصاب میں دینیات کی تعلیم کے لازم کر دینے کے بعد بھی اس کی توقع کی جا سکتی ہے، کہ پڑھنے والوں کی زندگی اسلامی زندگی بن جائے گی، ؟ کیا ان کا جو ماحول ہے، اس کے سمی اثرات کے ازالہ کے لئے صرف تعلیم کافی ہے ؟ بلاشبہہ یہ آخری سوال بڑا جان گسل

زہرہ گداز اور حوصلہ شکن سوال ہے، ماحول حکومت کے نقطۂ نظر کا تابع ہوتا ہے، جب تک حکومت غیر اسلامی ہو اس کے پیدا کردہ ماحول میں اسلام کی قدر و عزت کی توقع غلط توقع ہے، لیکن پھر کیا کیا جائے، کیا مسلمانوں کو اسی حال میں چھوڑ دیا جائے؟ میرا خیال ہے کہ تعلیم کا بھی کچھ نہ کچھ اثر قلوب پر ضرور پڑتا ہے، خصوصاً اگر پڑھانے والوں میں اثر کو متعدی کرنے کا سلیقہ ہو، اسی کے ساتھ طبائع بھی ایک طرح کے نہیں ہوتے، اسی مخالفانہ ماحول سے آخر مولانا عبد الماجد دریا آبادی، مولانا محمد علی مرحوم، ڈاکٹر اقبال مرحوم جیسے لوگ پیدا ہوتے رہتے ہیں، جب ناواقفیت کے باوجود اسلام نے ان لوگوں کو اتنا متاثر کیا، کہ بالآخر ان کو صحیح اسلام سے واقف ہونا پڑا، تو پھر خدا کی رحمت سے نا امیدی کی راہ کیوں اختیار کی جائے، ہو سکتا ہے کہ قرآن کی، پیغمبر کی زندگی کی، اسلامی نظامِ حیات (فقہ) کی تعلیم ان کو خود متاثر کرے، سب کو نہیں تو بعض کو تو انشاء اللہ ضرور متاثر کرکے رہے گی، اور ان بعض کا تاثر انشاء اللہ دوسروں کے متاثر ہونے کا ذریعہ بن سکتا ہے،

بلکہ تعلیمی نظام کی وحدت کے ساتھ ساتھ مسلمان محکومیت کے اس دور میں اتنا کام اسی تعلیم کے متعلق اپنے ذمہ اگر اور لے لیں، یعنی ہر تعلیم گاہ کے ساتھ ساتھ مسلمان طلبہ کے لئے خاص اسلامی اقامت خانے بھی قائم کئے جائیں، اور ان اقامت خانوں کی نگرانی اربابِ تقویٰ و دیانت کے سپرد کی جائے، ان کا ماحول بالکلیہ اسلامی ماحول رکھا جائے گا، تو جو اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے، اس کے علاج کی ایک کافی کارگر صورت یہ بھی ہو سکتی ہے،

علاوہ ان تمام باتوں کے ایک چیز اس سلسلہ میں قابلِ غور یہ بھی ہے کہ انگریزی جوامع اور مغربی طرز کی یونیورسٹیوں کے ماحول پر اگر ہم قابو نہیں پا سکتے، تو آج مسلمانوں کے جو دینی مدارس ہیں، ان میں جب جدید نصاب کو جاری کر دیا جائے گا، تو ان کے ماحول تو ہمارے زیر اقتدار رہ سکتے ہیں، جدید علوم و فنون اور سرکاری عصری زبان کی تعلیم کے لئے مدرسین ان مدارس میں ایسے منتخب کئے جائیں، جو نام کے ساتھ کام بھی مسلمانوں کا کرتے ہوں، بحمد اللہ اب ان کی ایک کافی تعداد ملک میں پیدا ہو چکی ہے، تلاش سے ایسے لوگ مل سکتے ہیں، اور بالفرض سر دست نہ بھی ملیں تو ایسی صورت میں میرا خیال ہے کہ بجائے ملحد اور بے دین نام نہاد مسلمانوں کے غیر اقوام کے اہلِ علم کا تقرر کرکے ہم خود اپنے یہاں ایسے لوگ پیدا کر سکتے ہیں، جو آگے چل کر خود ہمارے قدیم مدارس میں جدید علوم و فنون کی تعلیم کا کام انجام دے سکتے ہیں، ہیں ملحد مسلمانوں سے غیر اقوام کے

دہری معلموں کو اس باب میں زیادہ بہتر سمجھتا ہوں،

آخری بات اس سلسلہ میں ابتدائی تعلیم کے متعلق میری جو تجویز ہے، اس کا پیش کرنا ہے،

میرا خیال ہے کہ مسلمانوں پر عربی تعلیم کے لزوم کا مطالبہ شروع ہی سے حکومت کے آگے پیش کرنا چاہئے، لیکن عربی پڑھانے کا طریقہ یہ اختیار کرنا چاہئے، کہ پہلے بچوں کو بغدادی قاعدہ کے اصول پر عربی حروفِ ہجا سے آشنا کیا جائے اور اسی طرح آشنا کیا جائے کہ جیسے اس وقت تک کیا جاتا ہے، پھر ناظرہ قرآن بھی ہر بچے کو اسی طرح پڑھایا جائے، جیسے اب تک رواج ہے، قرآن کے بعد یا موقع ہو تو قرآن کے ساتھ ان ہی عربی حروف کی دوسری شکل یعنی خطِ نستعلیق[1] سے بھی ان کو آشنا کیا جائے، یعنی اردو پڑھائی جائے، اور یہ دیکھ لینے کے بعد کہ خواندگی کی قدرت بچے میں اردو کی پیدا ہو چکی ہے، آیندہ اردو کو چھوڑ کر فارسی کے آمدنامہ اور کچھ تھوڑی بہت مناسبت اس سے پیدا کرا کے عربی میں طلبہ کو لگا دیا جائے یہی عربی بڑھتے ہوئے بی اے تک پہنچے گی، اور اسی سلسلہ میں کچھ تھوڑی بہت ابتدائی عربی کے بعد دینیات کی مذکورۂ بالا درسِ نظامیہ والی کتبِ ثلثہ کے ختم کرانے کی کوشش کی جائے گی، عربی زبان کی تعلیم کا مطلب دینیات کی ان ہی تین کتابوں کا پڑھانا ہوگا،

میری تجویز کا یہ اجمالی خاکہ ہے، ان تفصیلات و اصول کے طے پا جانے کے بعد ان کا مسئلہ چنداں دشوار نہیں ہے، مشورہ سے ان تفصیلات کو مرتب کیا جا سکتا ہے، البتہ اجمالاً چند کلی باتیں اس سلسلہ میں بھی جو میری سمجھ میں آئی ہیں، اگر عرض کر دوں تو نامناسب نہ ہوگا،

(۱) تعلیم کی مدت اگر وہی باقی رکھی جائے جو اس وقت یونیورسٹیوں میں مقرر ہے تو میٹرک تک عربی کے اس سلسلہ کو اس طریقہ سے پہنچانا چاہئے کہ میٹرک پاس کرنے والے معنی اور مختصر مطلب کے ساتھ قرآن ختم کر لیں، اور انٹرمیڈیٹ پاس کرنے والوں کو مشکوٰۃ یا اسی قسم کی کوئی کتاب مجموعۂ حدیث کی پڑھا دی جائے، اور بی اے پاس کرنے والوں کو فقہ کے متعلق اتنے معلومات حاصل کر لینا چاہئے، جو شرح وقایہ اور ہدایہ کے پڑھنے

---

[1] نستعلیق یا فارسی حروف سے طلبہ کو آشنا کرنے کی ضرورت بھی اسی وقت تک ہے، جب تک طباعت کے لئے نسخ کے حروف کو اردو کے لئے تسلیم نہیں کیا گیا ہے، اگر یہ مسئلہ طے ہو گیا تو پھر اس کی بھی چنداں ضرورت باقی نہیں رہے گی، البتہ لکھنے کی حد تک نستعلیق کو باقی رکھنا چاہئے، انگریزی میں طباعت اور کتابت کے حروف کی شکل جیسے ذرا بدلی ہوئی ہے، یہی طرزِ عمل ہم بھی اختیار کریں گے، نسخ طباعت کے لئے اور نستعلیق کتابت کے لئے ۱۲،

سے حاصل ہو سکتے ہین، مطلب یہ ہے کہ دینیات کی جن تین کتابون کا تذکرہ شروع سے مین کرتا چلا آرہا ہون ان
مین سے قرآن کو تو بہرحال قرآن ہی کے ذریعہ سے پڑھانا چاہئے، لیکن مشکوٰۃ وہدایہ وغیرہ کا تذکرہ مین نے تمثیلاً
کیا ہے، مقصود معیار کو متعین کرنا ہے یعنی ان کتابون کے پڑھ لینے کے بعد حدیث وفقہ مین جتنی دسترس کے حاصل
ہونے کی توقع کی جاتی ہے، اسی کو کسی ذریعہ سے حاصل کرنا چاہئے، املا، کا طریقہ اگر مفید سمجھا جائے تو اسی کو اختیار
کیا جائے، اور اگر یہ خیال ہو کہ کتابے ذریعہ سے زیادہ فائدہ پہنچ سکتا ہے تو کتابی تعلیم کے اس طریقہ کو باقی رکھا
جائے جو اب تک عربی مدرسون مین جاری ہے،

(۲) میرا خیال ہے کہ وحدت تعلیم کے نظریہ پر اگر اتفاق کر لیا جائے تو عربی کے عام مدارس کو مدارس
فوقانیہ (ہائی اسکول) کی شکل مین بدل دیا جائے، جن مین دینیات کی تعلیم صرف قرآن پڑھانے تک ختم ہو جائے گی،
البتہ بعض بڑے تعلیمی مراکز ان کے تحتانی درجون کو تو ہائی اسکول کی حیثیت دے دی جائے، اور ان بڑے
مراکز مین سے مختلف مرکزون کو مختلف دینی واسلامی علوم کی تکمیل کی تعلیم گاہ بنا دی جائے جہان عام یونیورسٹیون
کے فارغ شدہ طیلسانیون کو دینی علوم مین سے کسی خاص علم مثلاً تفسیر یا حدیث یا فقہ یا کلام مین اعلیٰ تکمیلی تعلیم
کے حاصل کرنے کا موقع مل سکتا ہو، ہو سکتا ہے کہ تفسیر کے لئے ندوہ کو اور حدیث کے لئے دیوبند کو مختص
کر دیا جائے، اور فقہ کے لئے فرنگی محل مین کوئی تکمیلی ادارہ قائم کیا جائے، کلام اور تصوف کے لئے اجمیر شریف مین
انتظام کیا جائے، جہان اس وقت بھی سرکار نظام کی طرف سے عربی کا ایک بڑا مدرسہ قائم ہے،

اس مختصر سے مضمون مین جن باتون کا اجمالاً تذکرہ مقصود تھا وہ ختم ہو چکین، آخر مین یہ بھی کہدینا چاہتا ہون
کہ جنھون نے جو یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ حکومت مسلمانون کے اس تعلیمی مطالبے کو کیا تسلیم کرے گی،؟ اس کے
متعلق مجھے یہ کہنا ہے کہ اس سے بھی زیادہ سخت اور خطرناک مطالبون کے تسلیم کرنے پر اس زمانہ مین جب
حکومت کو مجبور کیا جا سکتا ہے، تو مسلمانون کا صرف اتنا مطالبہ کہ ایسی تعلیم جو بتدریج ہماری نسلون کو غیر مسلم
بناتی چلی جا رہی ہے، اس تعلیم مین اتنی ترمیم کر دی جائے جس سے ارتداد و بے دینی کے اس سیلاب کا انسداد
ممکن ہو جائے تو یقیناً کوئی ایسا مطالبہ نہین ہے جسے خواہ مخواہ حکومت مسترد کرنے پر ضد کرے گی، ممکن ہے
کہ ہندوستان اور مسلمانون کے مختلف فرقون کے باہمی اختلافات کو حیلہ بنا کر پیش کیا جائے، لیکن اس حیلہ
کا جواب بآسانی دیا جا سکتا ہے، اس سلسلہ مین ایک واقعہ کا ذکر بھی مناسب ہو گا، مجھے معلوم ہوا ہے کہ
پٹنہ یونیورسٹی مین یہ تحریک جو ہندو لیڈرون نے پیش کی تھی، پاس ہو گئی ہے، کہ سنسکرت زبان کی تعلیم

ہندو طلبہ کے لئے لازم کر دی جائے گو مسلمانون کی طرف سے کوئی بولنے والا کھڑا نہ ہوا، لیکن تعلیمی وزن کو برابر
کرنے کے لئے مسلمان طلبہ پر بھی ان کی کلاسیکل زبانون (عربی وفارسی) مین سے کسی زبان کا لینا ضروری
قرار دیا گیا ہے، نہ جاننے کی وجہ سے کہئے یا خود مولویون کی طرف سے عربی کی دشواری کی غلط شہرت عموماً بجائے
عربی کے فارسی ہی کے لینے پر طلبہ کو سنا ہے کہ آمادہ کر رہی ہے، اگر یہ واقعہ ہے اور جن ذرائع سے یہ خبر مجھ تک پہنچی ہے،
اس مین شک کی بظاہر کوئی وجہ بھی نظر نہین آتی، تو یون سمجھئے کہ جس مطالبہ کی منظوری مین لوگ مایوسی کا اظہار
کر رہے ہین، حکومت اس مطالبہ کو منظور کر چکی ہے، کلاسیکل زبان کی تشریح وتفصیل خود ہم مسلمانون کو اسی شکل
مین کرنا چاہئے جس کا ذکر اپنی تجویز مین خاکسار نے کیا ہے جس مین اردو و فارسی و عربی تینون زبان کی تعلیم عربی زبان کی تعلیم کی عملی شکل
ہو گی، مین سچ کہتا ہون کہ اردو زبان کے مسئلہ کو بھی اسی تعبیر اور اسی تدبیر سے ہم بغیر کسی کشمکش کے بآسانی حل کر سکتے ہین مین نے
اپنی کتاب مین لکھا ہے کہ اردو کو مضبوط اور قوی کرنے کا صحیح ذریعہ نہین ہے کہ اردو کی ایک کتاب کے بعد اردو ہی کی دوسری کتاب مسلسل
بچون کو پڑھائی جائے، بلکہ اردو کو قوی کرنے کے لئے ضرورت ہے فارسی سے مناسبت پیدا کرانے کی، اور
فارسی مین قوت وہی حاصل کر سکتا ہے جس نے عربی زبان سیکھی ہو، پانی مین پانی ملاتے چلے جانے سے کوئی نئی
کیفیت پیدا نہین ہو سکتی، اسی طرح اردو کی ایک کتاب کے بعد دوسری اور دوسری کے بعد تیسری کے پڑھانے
سے یہ زیادہ بہتر ہے کہ جو وقت اردو کے پڑھانے مین صرف کیا جاتا ہے اسی وقت مین اردو کے بعد فارسی،
اور فارسی کے بعد عربی سے طلبہ کا لگاؤ پیدا کیا جائے، یہ اردو ہی کے قوی کرنے کا ایک کارگر بے خطا نسخہ ہو گا،
بعض بزرگون نے میری تجویز پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ علوم جدیدہ خصوصاً سائنس کیمیا وغیرہ جیسے علوم کی تعلیم
بہت پر مصارف ہے، عربی کے غریب مدارس سے ان مصارف کی پابجائی ناممکن ہے، لیکن خاکسار یہ کب
کہتا ہے کہ عربی مدارس مین ان علوم کی تعلیم کا انتظام کیا جائے، میری تجویز تو یہ ہے کہ دینیات کی تعلیم کو ان
مدارس مین منتقل کر دیا جائے جہان حکومت نے جدید علوم وفنون کی تعلیم کا نظم کر رکھا ہے، چاہے تو کہہ سکتے
ہین کہ اسلامی مدارس کو انگریزی مدارس نہین، بلکہ انگریزی مدارس کو مین چاہتا ہون کہ مسلمان بنا لیا جائے
رہے عربی مدارس سو عرض کر چکا ہون کہ غیر مرکزی مدارس جو عموماً اس وقت شہرون اور قصبون مین قائم ہین
ان کو قرآن کی بامعنی تعلیم کا مدرسہ قرار دے کر جدید علوم وفنون کا ہائی اسکول مسلمانون کے لئے بنا لیا جائے
اور اسلامی علوم کی تکمیلی تعلیم کا مرکز عربی کے مختلف مرکزی مدارس کو قرار دے دیا جائے،
اس وقت ہر صوبہ مین شرکائے وطن کے سینکڑون فوقانی مدارس یعنی ہائی اسکول قائم ہین، لیکن

مسلمانون کا یہ حال ہے کہ بعض صوبون مین تو ان کا کوئی اسلامی اسکول ہی نہین ہے اور جہان کہین مین بھی تو
ان کی تعداد و شرکائے وطن کے قائم کردہ اسکولون کی تعداد کے مقابلہ مین صرف صفر کی حیثیت رکھتی ہے،
لیکن جو تجویز پیش کی گئی ہے، اگر عمل کا قالب اس نے اختیار کیا تو مسلمانون کے اسکولون کی تعداد بھی اپنی
آبادی کی نسبت سے کم نہ رہے گی، بلکہ ہوسکتا ہے کہ اس مناسبت سے ان کی تعداد بڑھ جائے، کیونکہ مشکل
ہی سے ہندوستان کے کسی صوبہ کا کوئی ضلع، ضلع کا کوئی ایسا تعلقہ برٹش انڈیا خصوصاً شمالی ہند مین ایسا
ہوگا جہان کسی نہ کسی قسم کا عربی مدرسہ نہ قائم ہو، جدید علوم و فنون کی تعلیم کو قبول کر لینے کے بعد حکومت کا
محکمہ تعلیمات مالی اعانت پر مجبور ہوگا، مین خیال کرتا ہون کہ حکومت کی مالی اعانت اور چندون سے جو امداد
اب تک ان مدارس کو مل رہی ہے، ان دونون قسم کی رقوم سے بآسانی ہمارے عام عربی مدارس اچھے ہائی
اسکولون کی شکل اختیار کر لین گے، کہنے کو تو یہ ہائی اسکول کہلائین گے، لیکن دراصل قرآن پڑھانے اور سمجھانے
کے یہ مدارس ہون گے، علما ہی کی نگرانی مین عموماً چونکہ یہ مدارس ہون گے اس لئے توقع کی جاتی ہے کہ تعلیم کا
یہ ابتدائی دور مسلمان بچون کا اسلامی ماحول ہی مین گذرے گا، باوجود اختصار کی شدید کوشش کے مضمون مین
پھر بھی کافی طوالت پیدا ہو گئی، لیکن کیا کرون ضروری چیزون سے خاموشی اختیار کرنے پر دل راضی نہین ہوتا،
آخر مین اتنی بات جس پر اپنی کتاب مین مین نے کافی بحث کی ہے، اور بھی کہہ دینی چاہتا ہون کہ مسلمانان ہند کی
تعلیم کے ان دو مستقل نظامون کو ختم کر کے ایک ہی نظام تعلیم عمومی کا اگر نہ قائم کیا جائے گا، تو اس علمی رقابت
کی وجہ سے جو ان دونون نظامون سے استفادہ کرنے والے طبقات مین پیدا ہو گئی ہے، روز بروز اس مین
اور شدت پیدا ہوتی چلی جائے گی، اس کا خاتمہ نہین ہوسکتا، آج تو اس کے نتائج چندان اہم نہین محسوس ہوتے
ہین لیکن خدانخواستہ بات اگر یون ہی بڑھتی رہی، تو کچھ بعید نہین ہے کہ مسلمانون ہی مین مذہب اسلام کے دشمن
اس لئے پیدا ہو جائین، کہ مذہب کے نمایندون سے ان کے قلوب مین نفرت بڑھ رہی ہے، بالکل ممکن ہے کہ مذہبی
نمایندون کی یہ نفرت خدانخواستہ خود مذہب سے نفرت کا ذریعہ بن جائے (لا فعلہ اللہ) میرا خیال ہے کہ ملا و
مسٹر یا عالم اور تعلیم یافتہ کی تفریق کا جہان تک جلد ممکن ہو خاتمہ کر دینا چاہئے اور نظام تعلیم کی وحدت کے سوا
اس کا بظاہر کوئی دوسرا علاج کم از کم میری سمجھ مین نہیں آ رہا ہے،

بلکہ آج اپنے مذہب اور مذہب کی اساسی کتابون سے ناواقف تعلیم یافتہ مسلمانون کو یہ دھوکا جو دیا
جا رہا ہے، کہ جس شکل مین مذہب ان کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، یہ مولویون کا خود تراشیدہ مذہب ہے، اس

مغالطہ کے ازالہ کی شکل بھی یہی ہے کہ ہر پڑھے لکھے مسلمان مین اس کی صلاحیت پیدا کر دی جائے، کہ اپنے دین
کی بنیادی کتابون کا وہ خود مطالعہ کر سکے، جو تجویز خاکسار نے پیش کی ہے انشاء اللہ اس سے یہ توقع پوری
ہو جائے گی،

یہ خدشہ کہ جدید تعلیم یافتہ طبقات کو قرآن و حدیث سے واقف بنانا

دادن تیغے بدستے راہ زن

کے انجام کو کہین نہ پیدا کرے، بظاہر بے بنیاد خطرہ نہین ہے، بلکہ اولاً قرآن کی لاہوتی قوت پر اعتماد کرنا چاہئے،
تجربہ اس کا مصدق ہے کہ انسانی دماغ کی منطق کے سلجھانے مین قرآن سے زیادہ کارگر کوئی دوسری چیز نہین
ہوسکتی، یہ درست ہے کہ مغربی تعلیم کے باطنی رجحانات آدمی کی فطرت کو سلامتی و صحت کے نقطۂ اعتدال
سے ہٹا دیتے ہین اور اسی لئے

ہرچہ گیرد علتی علت شود

کا خطرہ غلط نہین ہے، ڈر ہے کہ مذہب بھی ان کے ہاتھون مین پہنچکر علت کی شکل نہ اختیار کرے، لیکن پہلے
بھی مین نے کہا ہے کہ ہمین یہ امید رکھنی چاہئے کہ ان ہی الجھے ہوؤن مین سے انشاء اللہ سلجھے ہوئے بھی نکلتے
رہین گے، اور بگڑے ہوؤن کو درست کرنے کا کام بھی انشاء اللہ وہی انجام دین گے، بہر حال مذہب
اور مذہبی تعلیم کی عمومیت سے گریز میرے نزدیک تو بہیمیت ہے، اسلام نے ان خطرات کا مقابلہ کیا ہے،
ہمارا کام صرف یہ ہے کہ جس حد تک عمومیت اس کی تعلیم مین پیدا ہونے کا امکان ہو، اس سے نفع
اٹھائین، اور اس قسم کے خطرات کو خدا کے سپرد کرین اپنے آخری دین کی بہر حال وہ حفاظت فرمائے گا
واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون،

عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیۂ کرام

اور

ان کی فارسی تصانیف

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب (علیگ) رفیق دار المصنفین

تمہید گذشتہ دسمبر ۱۹۴۲ء میں استاذی المحترم علامہ سید سلیمان ندوی دامت معالیہ نے مدراس میں انڈین ہسٹری کانگریس کے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا کہ صوفیۂ کرام کی تصانیف ہندوستان کے اسلامی عہد کی مذہبی اخلاقی اور معاشرتی تاریخ کے لئے ایسی ضروری ہیں کہ ان کے بغیر ان تینوں پہلوؤن کی تصویر واضح نہیں ہو سکتی، ہندوستان کے اسلامی دور میں دو قسم کی بادشاہت ساتھ ساتھ قائم تھی، ایک تخت و تاج کے حکمرانون کی اور دوسری خانقاہ کے بوریا نشینون کی، ایک توپ و تفنگ سے مملکت زیر نگین کرتے تھے، اور دوسرے اپنے بلند اخلاق اور اعلی اوصاف کے ذریعہ انسانی قلوب کو تسخیر کرتے تھے، اور آج یہ کہنا مشکل ہے کہ دونون مین کس کے اثرات زیادہ غالب رہے، ذیل کے صفحات مین سلاطین دہلی کے زمانہ کے اکابر صوفیۂ کرام اور ان کی فارسی تصانیف کے اجمالی مطالعہ کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، اسکا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤن کے رزم و بزم سے علحدہ ہو کر ہم یہ دیکھین کہ خانقاہ کے درویشون اور بے تاج کے بادشاہون نے اپنے علم و عمل سے ہندوستان مین تصوف کو کس رنگ مین پیش کیا، اور اس کے ذریعہ اس عہد کے مسلمانون کے مذہب، اخلاق و معاشرت اور تمدن کو کس طرح سنوارنے کی کوشش کی، اس لئے اس مضمون مین بادۂ تصوف کے لذت شناسون کو صوفیانہ مسائل کے غامض اور دقیق مباحث نہ ملین گے، جس کے لئے راقم سطور ان سے معذرت خواہ ہے، اور بارگاہ ایزدی مین دست بدعا ہے کہ جس غرض سے یہ سطرین لکھی گئی ہین، اس مین اس کو کامیابی کی سعادت عطا فرمائے، وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم،

ابو الحسن علی ہجویریؒ ہندوستان کو یہ شرف حاصل ہے کہ فارسی زبان کی قدیم ترین صوفیانہ تصنیف کشف المحجوب

کا مصنف اسی سرزمین مین آسودۂ خواب ہے،

کشف المحجوب کے مصنف کا اسم گرامی ابو الحسن علی بن عثمان بن علی الغزنوی الجویری الجلابی اللاہوری ہے، ہجویر اور جلاب غزنین کے دو قریے ہین، شروع مین ان کا قیام یہین رہا، اس لئے ہجویری اور جلابی کہلائے آخر زندگی مین لاہور آکر رہے، اس لئے لاہوری بھی مشہور ہوئے، پیدائش سنہ [illegible]ھ مین بتائی جاتی ہے، سلسلۂ نسب یہ ہے، علی بن سید عثمان بن سید علی بن عبد الرحمن بن شاہ شجاع بن ابو الحسن علی بن حسن اصغر بن سید زید شہید بن امام حسن بن علی مرتضی،

ان کے ابتدائی حالات اور تحصیل علم کی تفصیل کچھ زیادہ معلوم نہین، ہر ابو العباس بن محمد الاشقانی کے ذکر کے سلسلہ مین لکھتے ہین، کہ "اندر بعضے علوم استاد من بود"، مگر کشف المحجوب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی علمی استعداد غیر معمولی تھی، ملا جامی ان کے علمی تبحر کے معترف ہین،

ان کے شیخ کا نام ابو الفضل بن حسن ختلی ہے، ایک ضمنی موقع پر اپنے شیخ کے حال مین وہ خود لکھتے ہین:-

تعلیم تفسیر و روایات و اندر تصوف مذہب جنید داشت، مرید حصری بود و صاحب سر دانی و از اقران ابو عمرو قزوینی و ابو الحسن بن سالبہ بودہ است و شصت سال بحکم عزلتی بگوشہا اندری گریخت و نام خود از میان خلق گم کردہ بود و بیشتر بجبل لکام (؟) بود، عمر نیکو یافت و ویرا آیات و براہین بسیار بود، اما لباس و رسوم متصوفہ نداشتی، و با اہل رسم شدید بودے و من از وے مہیب تر مردے ندیدہ بودم"۔

روحانی کسب کمال کے لئے تمام اسلامی ممالک شام، عراق، بغداد، پارس، قہستان، آذربائیجان، طبرستان، خوزستان، کرمان، خراسان، ماوراء النہر، اور ترکستان وغیرہ کا سفر کیا، اور وہان کے اولیائے عظام مثلاً ابو القاسم قشیریؒ، ابو القاسم گرگانی اور ابو سعید ابو الخیر کی روح پرور صحبتون سے مستفیض ہوئے، ان مشائخ کبار کا ذکر ایک مستقل باب مین لکھا ہے،

لہ ان کے حالات تذکرون مین نہین ملے، ہجویریؒ نے خود لکھا ہے:-

اندر فنون علم اصولی و فروعی امام بود، و اندر ہمہ معانی برسیدہ و مشائخ بسیار را دیدہ از کبراء و اجلۂ اہل تصوف بود و در راہ خود را بفنا عبارت کردی بعبارت مغلق و وی بدان مخصوص بود، و دیدم اگر وہے از جہلہ کہ بدان عبارت وی تقلید کردہ بودند و شطحات وے بدست گرفتہ و تقلید معنی ناستودہ بود بعبارت چگونہ باشد، مرا با وے انسے عظیم بود و ویرا بر من شفقتی صادق،

خراسان مین وہ تین سو مشائخ سے ملے،

اس سیر و سیاحت کے بعد لاہور آکر سکونت پذیر ہوئے، حضرت نظام الدین اولیاء سے روایت ہے کہ وہ لاہور اپنے مرشد کے حکم سے آئے، ان کے آنے کے قبل ان کے پیر کے مرید شیخ حسین زنجانی لاہور مین مقیم تھے، مگر جس شب کو وہ لاہور پہونچے، اسی شب مین شیخ حسین زنجانی نے انتقال فرمایا،

آخر زندگی تک لاہور مین قیام پذیر رہے، اور یہین دفن ہوئے، سن وفات ۴۶۵ھ ہے، انتقال کے بعد مزار زیارت گاہ خلائق بن گیا، حضرت خواجہ معین الدین چشتی رحنے ان کی قبر پر چلہ کیا، اور جب مدت ختم کرکے رخصت ہونے لگے، تو یہ شعر پڑھا،

گنج بخش ہر دو عالم مظہر نورِ خدا

کاملان را پیر کامل ناقصان را رہنما

خزینۃ الاصفیاء کے مصنف کا بیان ہے کہ گنج بخش کے نام سے شہرت کا سبب یہی ہے، عوام داتا بخش کہتے ہین، حضرت فرید الدین گنج شکر نے بھی ان کے مزار پر چلہ کشی کی تھی، جو ان کے اعلیٰ روحانی کمال کی دلیل ہے، آپ کا مزار پرانوار ہر زمانہ مین مرجع خلائق رہا ہے،

دارا شکوہ اپنے زمانہ کا حال لکھتا ہے:-

"خلقی انبوہ بر شب جمعہ بزیارت آن روضۂ منورہ مشرف می گردند و مشہور است کہ ہر کہ چہل شب جمعہ یا چہل روز پیہم طواف روضۂ شریفہ ایشان بکند، ہر حاجتے کہ داشتہ باشد بحصول می انجامد فقیر نیز بزیارت روضۂ منورہ ایشان و والدین مخال ایشان مشرف گشتہ[۲]"

کشف المحجوب کے علاوہ ان کی تصنیفات مین سے حسب ذیل کتابون کے نام ملتے ہین:-

(۱) منہاج الدین: اس مین اہل صفہ کے مناقب لکھے تھے، بقیہ اور کتابون کے مضامین ان کے نام سے ظاہر ہین، (۲) کتاب الفنا والبقا، (۳) اسرار الخرق والمؤنات (۴) کتاب البیان لاہل العیان (۵) بحر القلوب (۶) الرعایۃ لحقوق اللہ،

شعر و شاعری سے بھی ذوق رکھتے تھے، کشف المحجوب مین اپنے ایک دیوان کا بھی ذکر کیا ہے، ان کی تحریر سے ان کی دو اور کتابون کا پتہ چلتا ہے:-

[۱] فوائد الفوائد ص ۳۵، نولکشور پریس لکھنؤ [۲] سفینۃ الاولیاء ص ۲۸۳،

"پیش ازین اندر شرح کلام وے (منصور حلاج) کتابے ساختہ ام"

"من اندر بیان این (ایمان) کتابے کردہ جداگانہ"

لیکن ان کتابون مین سے اب کسی کا بھی پتہ نہین ہے، ہم تک ان کی صرف کشف المحجوب پہنچی ہے، جو ہر زمانہ مین اپنی نوعیت کے لحاظ سے بے مثل سمجھی گئی ہے، حضرت نظام الدین اولیاء کا ارشاد ہے، کہ جس کا کوئی مرشد نہ ہو، اس کو کشف المحجوب کے مطالعہ کی برکت سے مل جائے گا[۱]، حضرت شرف الدین یحییٰ منیری اپنے مکتوبات میں اس کتاب کا جابجا ذکر فرماتے ہین، حضرت جہانگیر اشرف سمنانیؒ کی تصنیف لطائف اشرفی مین اس کا حوالہ بکثرت موجود ہے، ملا جامی رقمطراز ہین:-

"کشف المحجوب از کتب معتبرہ مشہورہ درین فن است و لطائف و حقائق دران کتاب جمع کردہ است[۲]"

دارا شکوہ لکھتا ہے:-

"حضرت علی ہجویری را تصنیف بسیار است اما کشف المحجوب مشہور و معروف است، و ہیچ کس را بر آن سخن نیست و مرشدی است کامل، در کتب تصوف بخوبی آن در زبان فارسی کتابے تصنیف نہ شدہ[۳]"

کشف المحجوب کی تصنیف کا سبب ابو سعید ہجویری کا ایک استفسار ہے، جو تصوف کے رموز و اشارات کو شیخ ہجویریؒ سے سمجھنا چاہتے ہین، اسی کے جواب مین شیخ نے تصوف کے تمام پہلوؤن پر روشنی ڈالی ہے، جس سے کشف المحجوب تصوف کی قابل قدر کتاب بن گئی ہے، اس کے ذریعہ گویا پہلی مرتبہ اسلامی تصوف کو ہندوستان مین پیش کیا گیا ہے، اس لئے اس کے مباحث ناظرین کے سامنے زیادہ تفصیل سے پیش کئے جاتے ہین،

کتاب کا پہلا باب علم کی بحث سے شروع ہوتا ہے، اس باب مین پانچ فصلین ہین، شروع مین کلام مجید اور احادیث نبوی کی روشنی مین علم کی اہمیت دکھا کر یہ بتایا ہے کہ علم ہی کے ذریعہ ایک سالک مراتب اور

[۱] در نظامی مرتبہ شیخ علی محمود جاندار نسخہ قلمی مملوکہ سید علیم الدین خادم نظام المشائخ دہلی، مین نے اس کو مخدومی المحترم جناب عبد الماجد صاحب دریابادی کی کتاب تصوف اسلام سے لیا ہے جنھون نے کشف المحجوب اور اس کے مصنف پر ایک سیر حاصل تبصرہ لکھا ہے [۲] نفحات الانس قلمی نسخہ دار المصنفین [۳] سفینۃ الاولیاء ص ۲۸۲،

درجات کے حصول کے قابل ہوتا ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہ اپنے علم پر عمل بھی کرتا ہو، پھر علم کی دو قسمین بتائی ہین، (۱) علم خداوند تعالیٰ (۲) علم خلق، اور ان کی تصریح اس طرح کی ہے، اللہ تعالیٰ کے علم کے نزدیک اس کے بندون کا علم بالکل ہیچ ہے، وہ تمام موجودات اور معدومات کو جانتا ہے، بندون کا علم ایسا ہونا چاہئے کہ ظاہر و باطن مین نفع بخش ہو، اس کی دو قسمین ہین، (۱) اصولی یعنی ظاہر مین کلمۂ شہادت پڑھنا، اور باطن مین معرفت کی تحقیق کرنا (۲) فروعی یعنی ظاہر مین معاملہ کرنا، اور باطن مین اس کے لئے صحیح نیت رکھنا،

ہجویریؒ کے نزدیک ظاہر بغیر باطن کے منافقت ہے، اور باطن بغیر ظاہر کے زندقہ، علم باطن حقیقت اور علم ظاہر شریعت ہے، علم حقیقت کے تین ارکان ہین، (۱) خداوند تعالیٰ کی ذات کا علم، یعنی وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا، وہ نہ کسی مکان مین ہے نہ جہت مین، اس کا کوئی مثل نہین (۲) خداوند تعالیٰ کے صفات کا علم یعنی وہ عالم ہے اور ہر چیز کو جانتا ہے، دیکھتا ہے، اور سنتا ہے، (۳) خداوند تعالیٰ کے افعال کا علم، وہ تمام خلائق کا پیدا کرنے والا ہے،

علم شریعت کے بھی تین ارکان ہین (۱) کتاب (۲) سنت (۳) اجماعِ امت،

پہلا علم گویا خدا کا علم ہے اور دوسرا خدا کی طرف سے بندہ کو عطا کیا ہوا علم، ہجویریؒ نے صوفیائے کرام کے اقوال اور اپنے دلائل سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ جس شخص کو خدا کا علم یعنی علم حقیقت نہین، اس کا دل جہالت کے سبب سے مردہ ہے، اور جس شخص کو اس کا عنایت کیا ہوا یعنی علم شریعت نہین، اس کا دل نادانی کے مرض مین گرفتار ہے، شیخ نے دونون علمون کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے، اور حضرت ابوبکر وراق ترمذی کے اس قول کی تائید کی ہے، کہ جس شخص نے صرف علم توحید پر اکتفا کی وہ زندیق ہوگیا،

دوسرا باب فقر سے شروع ہوتا ہے، اس مین تین فصلین ہین،

پہلی فصل مین کلام مجید اور احادیث کی روشنی مین دکھایا ہے کہ فقر کا مرتبہ خدا کے نزدیک بہت بڑا اور افضل ہے، اور فقیر کی تعریف یہ کی ہے کہ اس کے پاس کچھ نہ ہو، اس کی کسی چیز مین خلل نہ آئے، نہ دنیاوی ساز و سامان ہونے سے مالدار ہو جائے، اور نہ اس کے نہ ہونے سے محتاج ہو جائے یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا اس کے نزدیک برابر ہو، بلکہ نہ ہونے سے اور بھی زیادہ خوش ہو، کیونکہ فقیر جتنا تنگ دست ہوگا اسی قدر اس پر حال زیادہ کشادہ ہوگا، اور اسرار منکشف ہون گے، وہ جس قدر دنیا کے مال و متاع سے بے نیاز ہوتا جاتا ہے، اتنا ہی اس کی زندگی الطاف خفی اور اسرار روشن سے وابستہ ہوتی جاتی ہے، اور رضائے الٰہی

کی خاطر وہ دنیا کی تمام چیزون کو نظر انداز کر دیتا ہے، ایک فقیر کا کمالِ فقر یہ ہے کہ اگر دونون جہان اس کے فقر کے ترازو کے پلڑے مین رکھے جائین، تو وہ ایک مچھر کے پر کے برابر بھی نہ ہون، اور اس کی ایک سانس دونون عالم مین نہ سمائے،

دوسری فصل مین صوفیانہ نقطۂ نظر سے فقر و غنا پر بحث کی ہے، بعض صوفیائے کرام کا خیال ہے کہ غنا فقر سے افضل ہے، ان کی دلیل ہے کہ غنا خداوند تعالیٰ کی صفت ہے، فقر کی نسبت اس کی جانب جائز نہین، اور دوستی مین ایسی صفت جو خدا اور بندہ کے درمیان مشترک ہو، ضرور پائی جائے گی، اور یہ اس صفت یعنی فقر سے بہتر ہے، جس کو خداوند تعالیٰ کی جانب منسوب کرنا روا نہین،

شیخ ہجویریؒ نے اس منطقیانہ دلیل کو منطقیانہ دلائل ہی سے رد کیا ہے، مثلاً خدا کی صفات مین مماثلت کی کوشش آپس مین برابر ہونے کی دلیل ہے، مگر خدا تعالیٰ کی صفت قدیم ہے، اور خلق کی صفت حادث ہے، اس لئے دونون مین مماثلت ممکن نہین، غنی خدا کے منجملہ اور نامون کے ایک نام ہے، یہ اسی کے لئے زیبا ہے، بندہ اس نام کا مستحق نہین ہو سکتا، بندہ کے غنا کا کوئی سبب ہوتا ہے، مگر خدا کا غنا سبب سے بے نیاز ہے، خلق کے غنا مین حدوث و تغیرات ہوتے ہین، خالق کا غنا اس سے ماورا ہے، اس کی قدرت کا کوئی مانع نہین، وجود بشری کو حاجت لازم ہے، کیونکہ حدوث کی علامت احتیاج ہے، اور جب احتیاج پیدا ہوتی ہے تو پھر غنا کیونکر باقی رہ سکتا ہے؟ اس تشریح و تفصیل کے بعد ہجویریؒ نے غنا کو اللہ تبارک و تعالیٰ کی صفت قرار دیا ہے، جو ایک بندہ کے لئے کسی طرح سزاوار نہین،

مگر ہجویریؒ کے نزدیک بندہ کا غنی ہونا محال بھی نہین، الغنی مَنْ اغناہ اللہ یعنی غنی وہ ہے جس کو خدا غنی کر دے، اس لئے غنی باللہ فاعل ہے، اور اغناہ اللہ مفعول ہے، فاعل بالذات تمام ہوتا ہے، اور مفعول فاعل کی وجہ سے قائم ہوتا ہے، اگر بندہ غنا سے سرفراز کیا جاتا ہے، تو یہ اس کے لئے نعمت ضرور ہے، مگر اس نعمت مین غفلت اسی طرح آفت ہے جس طرح فقر مین حرص، اس لئے بندہ اگر غنی ہے، تو اس کو غافل نہ ہونا چاہئے، اور اگر فقر رکھتا ہو، تو اس کو حریص نہ ہونا چاہئے، ہجویریؒ کے نزدیک غنا مین دل کے غیر سے مشغول رہنے کا احتمال باقی رہتا ہے، اور فقر مین دل اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز سے جدا رہتا ہے، اس لئے فقر غنا سے بہتر ہے، اور جب ایک طالب خدا کے سوا دنیا کی تمام چیزون سے مستغنی ہو جاتا ہے تو فقر و غنا کے دونون نام اس کے لئے بے معنی ہو جاتے ہین،

تیسری فصل مین فقر و فقیر سے متعلق مشائخ عظام کے جو اقوال ہین، ان کی تشریح اور تفصیل کی ہے،

مثلاً حضرت رویم بن محمد فرماتے ہیں کہ فقیر کی تعریف یہ ہے کہ اپنے بھیدون کو محفوظ رکھے، اور اس کا نفس آفت سے مصئون ہو، اور وہ فرائض کا پابند ہو، ہجویری نے اس کی تشریح یہ کی ہے، کہ جو کچھ فقیر کے دل پر گذرے اس کو ظاہر نہ کرے، اور جس کا ظہور ہو جائے، اس کو چھپائے نہیں، اور نہ اسرار کے غالب ہونے سے ایسا مغلوب ہو جائے کہ شریعت کے احکام ادا نہ کر سکے، یا مثلاً حضرت ابو الحسن نوریؒ فرماتے ہیں کہ فقیر کی صفت یہ ہے کہ نہ ہونے کی صورت میں سکوت کرے، اور ہونے کے وقت خرچ کرے، اور خرچ کے لئے بے چین ہو، شیخ ہجویریؒ نے دو طرح سے اس کی تفسیر کی ہے، ایک یہ کہ نہ ہونے کے وقت سکوت گویا خداوند تعالیٰ کے رضا کی دلیل ہے، اور اگر اس کے پاس کچھ ہو گیا، تو گویا اس کو خداوند تعالیٰ کی جانب سے خلعت عطا ہوا، مگر خلعت فرقت کی نشانی ہے کیونکہ محب خلعت قبول نہیں کرتا، اس لئے جو کچھ فقیر کو ملتا ہے، اس کو وہ دوسرون کو دیکر جلد اپنے سے جدا کر دیتا ہے، دوسری تفسیر یہ کی ہے کہ فقیر کو سکون اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ کسی چیز کا منتظر نہیں رہتا، اور جب کوئی چیز حاصل ہو جاتی ہے تو وہ اس کو اپنے سے غیر پاتا ہے، اور غیر کے ساتھ اس کو آرام نہیں ملتا، اس لئے اس کو ترک کر دیتا ہے،

تیسرے باب مین صوفی کی اصلیت سے محققانہ بحث کی ہے، اس مین بھی تین فصلیں ہین،

لفظِ صوفی کی اصلیت ہمیشہ سے مختلف فیہ رہی ہے، ایک گروہ کہتا ہے، کہ صوفی صوف کا کپڑا پہنتا ہے، اس لئے اس نام سے منسوب ہوا، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ وہ صفِ اول مین رہتا ہے، اسی لئے اس نام سے پکارا جاتا ہے، تیسرے کا خیال یہ ہے کہ صوفی اس وجہ سے کہتے ہین، کہ وہ اصحاب صفہ کے ساتھ دوستی رکھتا ہے، اور چوتھے کی رائے یہ ہے کہ یہ اسم صفا سے مشتق ہے، اسی طرح اور توجیہات ہین، مگر ہجویریؒ نے ان مین سے ہر ایک کو غلط قرار دیا ہے، فرماتے ہین، کہ صوفی کو صوفی اس لئے کہتے ہین، کہ وہ اپنے اخلاق و معاملات کو مہذب کر لیتا ہے، اور طبیعت کی آفتون سے پاک و صاف ہو جاتا ہے، اور حقیقت مین صوفی وہ ہے جس کا دل کدورت سے پاک اور صاف ہو، کیونکہ تصوف باب تفعل سے ہے، جس کا خاصہ تکلف ہے، یعنی صوفی اپنے نفس پر تکلیف اٹھاتا ہے، اور یہی تصوف کے اصلی معنی ہین،

اہلِ تصوف کی تین قسمین قرار دی ہین،

(۱) صوفی، جو اپنی ذات کو فنا کر کے خدا کی ذات مین بقا حاصل کرتا ہے، اور اپنی طبیعت سے آزاد ہو کر حقیقت کی طرف متوجہ ہوتا ہے، (۲) متصوف :- جو صوفی کے درجہ کو مجاہدہ سے تلاش کرتا ہے اور

اس تلاش مین اپنی ذات کی اصلاح کرتا ہے (۳) مستصوف :- جو محض مال و منال اور جاہ و حشمت کے لئے اپنے کو مثل صوفی کے بنا لیتا ہے،

پس صوفی صاحبِ وصول (یعنی وصل حاصل کرنے والا) متصوف صاحبِ اصول (یعنی صوفی کے اصول پر چلنے والا) اور مستصوف صاحبِ فضول ہوتا ہے،

دوسری فصل مین ہجویریؒ نے مشائخ کبار کے اقوال نقل کئے ہین، جن سے ان کے مذکورۂ بالا خیالات کی تائید ہوتی ہے، مثلاً حضرت حسن نوری فرماتے ہیں کہ تصوف تمام حظوظ نفسانی کے ترک کرنے کا نام ہے اور صوفی وہ لوگ ہین جن کا دل بشریت کی کدورت سے آزاد ہو گیا ہو اور نفسانی آفتون سے صاف ہو کر اخلاص سے مل گیا ہو، یہانتک کہ غیر خدا سے بری ہو کر وہ صف اول اور درجۂ اولی مین پہنچ جاتے ہین،

حضرت حصری کا قول ہے کہ تصوف دل اور بھید کی صفائی اور کدورت کی مخالفت کا نام ہے، ہجویریؒ نے اس کی تصریح یہ کی ہے، کہ فقیر اپنے دل کو خدا کی مخالفت کے میل سے پاک رکھتا ہے، کیونکہ دوستی مین صرف موافقت ہوتی ہے، اور موافقت مخالفت کی ضد ہے، اور جب مراد ایک ہوتی ہے، تو مخالفت نہین ہوتی ہے، اس لئے دوست کو دوست کے حکم کی تعمیل کے سوا اور کچھ نہیں چاہئے،

حضرت شبلی کا قول ہے، کہ صوفی وہ ہے کہ دونون جہان مین خدائے عز و جل کے یہان کوئی چیز نہ دیکھے ہجویریؒ نے اس کی تشریح کر کے بتایا ہے۔ کہ بندہ جب غیر کو نہ دیکھے گا، تو اپنی ذات کو نہ دیکھے گا، اس طرح اپنی ذات کی نفی اور اثبات سے فارغ ہو جائے گا،

اس بحث مین ہجویریؒ نے حضرت جنیدؒ کے اس قول کی تائید کی ہے، کہ تصوف کی بنیاد آٹھ خصلتون پر ہے، جس سے آٹھ پیغمبرون کی پیروی ہوتی ہے، یعنی تصوف مین سخاوت حضرت ابراہیمؑ کی ہو، رضا حضرت اسماعیلؑ کی ہو، صبر حضرت ایوبؑ کا ہو، اشارات حضرت زکریاؑ کے ہون، غربت حضرت یحییٰؑ کی ہو، سیاحت حضرت عیسیٰؑ کی ہو، لباس حضرت موسیٰؑ کا ہو، اور فقر حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہو،

تیسری فصل مین ہجویریؒ کے مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تصوف محض علوم و رسوم کا نام نہین، بلکہ یہ ایک خاص اخلاق کا نام ہے، علوم ہوتا تو تعلیم سے حاصل ہوتا، یا رسوم ہوتا تو مجاہدہ سے حاصل ہوتا، مگر یہ نہ تعلیم سے حاصل ہوتا ہے، اور نہ صرف مجاہدہ سے، اس اخلاق کی تین قسمین ہین،

(۱) خدا کے احکام کو ریا سے پاک ہو کر پورا کرنا، (۲) بڑون کی عزت کرنا اور چھوٹون کیساتھ شفقت سے پیش آنا،

اور کسی سے انصاف اور عوض نہ چاہنا (۳) نفسانی خواہشون کا اتباع نہ کرنا،

چوتھے باب مین صوفیون کے لباس پر تین فصلون مین بحث کی ہے، صوفی سنت رسول کی پیروی مین کل یا گدڑی لباس کے طور پر استعمال کرتا ہے، جو اس کے فقر و ریاضت کی دلیل ہے، مگر گدڑی پہننے کے لئے ہجویری نے بہت سی شرطین مقرر کی ہین، گدڑی پہننے والون کو تارک الدنیا یا اللہ کا عاشق ہونا چاہئے، اس کے باوجود وہ خود گدڑی اسی وقت پہن سکتا ہے جب کہ اس کو مشائخ پہنائین، اس کے لئے ضروری ہے کہ مو خر الذکر اول الذکر سے ایک سال خلق کی خدمت اور ایک سال خدا کی خدمت لین، اور ایک سال اس کے دل کی رعایت حاصل کرین خلق کی خدمت یہ ہے کہ وہ سب کو بلا تمیز اپنے سے بہتر جانتا ہو اور ان کی خدمت اپنے لئے واجب سمجھتا ہو، مگر اپنی خدمت کی فضیلت کا گمان مطلق نہ کرتا ہو خدا کی خدمت یہ ہے کہ دنیا اور عقبیٰ کے مزے کو ترک کر دیتا ہو، اور جو کام کرتا ہو صرف خدا کی خاطر کرتا ہو، دل کی رعایت یہ ہے کہ اس مین ہمت ہو، اس سے تمام غم دور ہون، اور وہ صرف اللہ کی طرف متوجہ ہو، جب یہ تینون شرطین پوری ہو جائین تو شیخ اپنے مرید کو گدڑی پہنا سکتا ہے گدڑی پہننا گویا کفن کا پہننا ہے، جس کے بعد زندگی کی تمام لذتون اور آسایشون سے کنارہ کش ہو کر صرف خدا کا ہو کر رہنا پڑتا ہے،

چھٹا باب ملامت پر ہے، ہجویری نے خلق کی ملامت کو خدا کے دوستون کی غذا کہا ہے، اور اس کی تین قسمین بتائی ہین:-

(۱) ایک یہ کہ ایک شخص اپنے معاملات و عبادات مین درست ہو، پھر بھی خلق اس کو ملامت کرتی ہو، لیکن وہ اس کی پروا مطلق نہ کرتا ہو، مثلاً شیخ ابو طاہر حرمی ایک بار بازار مین جا رہے تھے، ایک شخص نے ان سے کہا اے پیر زندیق کہان جاتا ہے، ان کے ایک مرید نے اس سے جھگڑا کرنا چاہا، مگر انھون نے روک دیا، اور جب گھر آئے تو مرید کو بہت سے خطوط دکھائے، جن مین ان کو کسی مین شیخ زکی، کسی مین شیخ زاہد، کسی مین شیخ الاسلام اور کسی مین شیخ الحرمین کہکر مخاطب کیا گیا تھا اور فرمایا کہ ہر شخص اپنے اعتقاد کے مطابق جو جانتا ہے مجھ کو کہتا ہے، مگر یہ سب اسم نہین ہین، القاب ہین، کوئی مجھ کو زندیق کہے تو اس کے لئے جھگڑا کیون کیا جائے،

(۲) دوسری یہ کہ وہ دنیا کی جاہ و حشمت سے منہ موڑ کر خدا کی جانب مشغول ہو، اور خلق کی ملامت کو روا رکھتا ہو کہ دنیا کی طرف مائل نہ ہونے پائے، مثلاً ابو یزید رمضان کے مہینے مین سفر حجاز سے اپنے شہر مین واپس آئے، تو لوگون نے بہت اعزاز و اکرام سے ان کا استقبال کیا، اس خیر مقدم مین وہ خدا کی

یاد سے غافل ہو گئے، انھون نے اسی وقت اپنی آستین سے ٹکیہ نکال کر کھانا شروع کر دیا، لوگون نے ان کو ٹکیہ کھاتے دیکھا تو ان کو ملامت کرنے لگے، اور ان سے برگشتہ ہو گئے، ابو یزید نے قصداً ایسا کیا تاکہ وہ دنیا اور دنیا والون کی طرف متوجہ نہ ہونے پائین،

(۳) تیسری یہ کہ وہ ضلالت اور گمراہی مین مبتلا ہو، اور اس سے خلق کی ملامت کے ڈر سے باز آنا محض نفاق اور ریاکاری سمجھتا ہو، یہان تک کہ شریعت کو بھی ترک کر دیتا ہو، جو ہجویری کے نزدیک صحیح نہین، شیخ ہجویری نے اس قول کی تائید کی ہے، کہ ملامت عاشقون کے لئے ایک تر و تازہ باغ، دوستون کے لئے پایۂ تفریح، مشتاقون کے لئے راحت اور مریدون کے لئے سرور ہے، اور آخر مین خود اپنا ایک ذاتی واقعہ بیان کیا ہے، کہ مین ایک مرتبہ شیخ ابو یزید کے مزار پر تین مہینے حاضر رہا، ہر روز غسل اور وضو کر کے بیٹھتا تھا، مگر وہ کشف حاصل نہ ہوا، جو ایک بار وہین حاصل ہو چکا تھا آخر مین وہان سے اٹھکر خراسان کی طرف چلا گیا، ایک گاؤن مین پہنچا، تو ایک خانقاہ مین متصوفین کی ایک جماعت نظر آئی، مین اس جماعت کی نگاہ مین بہت ہی حقیر معلوم ہوا، ان مین سے کچھ کہنے لگے کہ یہ ہم مین سے نہین ہے اور واقعی مین ان مین سے نہ تھا، انھون نے مجھ کو ٹھہرنے کے لئے ایک کوٹھا دیا، اور وہ خود اونچے کوٹھے پر ٹھہرے، کھانے کے وقت مجھ کو سوکھی روٹی دی، اور خود اچھا کھانا کھایا، کھانے کے بعد تمسخر سے خربزہ کے چھلکے میرے سر پر پھینکتے تھے، اور طنز کی باتین کرتے تھے، مگر وہ جتنا زیادہ طنز کرتے تھے، اتنا ہی میرا دل ان سے خوش ہوتا تھا، یہان تک کہ ذلت اٹھاتے اٹھاتے وہ کشف حاصل ہو گیا، جو اس سے پہلے نہ ہوا تھا، اس وقت مجھ کو معلوم ہوا، کہ مشائخ جاہلون کو اپنے یہان کیون جگہ دیتے ہین،

آگے سات بابون مین صوفیانہ نقطۂ نظر سے صحابۂ عظام، اہل البیت، اہل الصفہ، تبع تابعین، ائمہ اور صوفیائے متاخرین کا ذکر ہے،

چودھوان باب نہایت اہم ہے اس میں صوفیون کے مختلف فرقون کے عقائد پر ناقدانہ اور محققانہ مباحث ہین، تفصیل غالباً نامناسب نہ ہوگی،

پہلا فرقہ محاسبیہ ہے جو عبداللہ حارث بن اسد المحاسبی کی جانب منسوب ہے، حارث محاسبی کا عقیدہ تھا کہ رضا مقامات مین سے نہین، بلکہ احوال مین سے ہے، ہجویری نے رضا اور مقامات کی تشریح کر کے حارث کی مدافعت کی ہے، اور رضا کی دو قسمین بتائی ہین (۱) خداوند تعالیٰ کی رضا بندہ سے (۲) بندہ

کی رضا خداوند تعالیٰ سے،

بندون سے خداوند تعالیٰ کی رضا یہ ہے کہ وہ ان کو ثواب نعمت اور بزرگی عطا کرتا ہے، اور خداوند تعالیٰ سے بندون کی رضا یہ ہے، کہ وہ اس کے احکام کی تعمیل کرین، خداوند تعالیٰ اپنے احکام مین یا تو کسی چیز سے منع کرتا ہے، یا عطا کرنے کا وعدہ کرتا ہے، مگر اس کے احکام کے ماننے والے اس کے خوف و ہیبت مین ایسے ہی لذت محسوس کرتے ہین، جیسے اس کے لطف و کرم سے حظ اٹھاتے ہین، اس کا جلال اور جمال ان کی نظرون مین یکسان ہے، اور وہ محض اس لئے کہ وہ اپنے اختیارات کو سلب کر لیتے ہین، جس کے بعد ان کا دل غیر کے اندیشہ سے نجات پاکر تمام غم و الم سے آزاد ہو جاتا ہے،

اصحاب رضا چار قسم کے ہوتے ہین، ایک خداوند تعالیٰ کی عطا (خواہ وہ کیسی ہی ہو) پر راضی رہتے ہین یہ معرفت ہے دوسرے اس کی نعمتون (دنیاوی) پر راضی ہوتے ہین، وہ دنیا والے ہین، تیسرے مصیبت پر راضی رہتے ہین یہ رنج ہے، چوتھے احوال و مقامات کی قید سے نکل کر صرف خداوند تعالیٰ کی خوشی پر رہتے ہین یہ محبت ہے،

دوسرا گروہ قصاریہ کا ہے، اس کے پیشوا ابو صالح بن حمدون بن احمد بن عمارۃ القصار ہین، جو خلق کی ملامت کو تزکیۂ نفس کے لئے ضروری سمجھتے ہین، ملامت پر بحث چھٹے باب مین گذر چکی ہے، اس لئے ہجویری نے اس موقع پر اس مسلک پر تفصیل کے ساتھ روشنی نہین ڈالی ہے،

اس کے بعد گروہ طیفوریہ اور گروہ جنیدیہ کا ذکر ہے، اول الذکر کے پیشوا ابو یزید طیفور بن سروشان البسطامی اور موخر الذکر کے امام ابو القاسم الجنید بن محمد ہین، پہلے گروہ کا عقیدہ سکر اور دوسرے کا صحو پر مبنی ہے، اس سلسلہ مین ہجویری نے بتایا ہے کہ سکر اور صحو کیا ہین، سکر حق تعالیٰ کی محبت کا غلبہ ہے، ایک سالک جب محبوب کے جمال کو دیکھتا ہے، تو اس کی عقل عشق سے مغلوب ہو جاتی ہے، اور غایت بے خودی مین اس کے ادراک اور ہوش باقی نہین رہتے، اس پر محویت اور فنا کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، صحو محویت کے بعد حصول مراد کا نام ہے، جس مین جمال محبوب کے مشاہدہ سے حیرت اور وحشت باقی نہین رہتی، صحو مین غفلت سے حجاب پیدا ہوتا ہے، لیکن جب یہی غفلت محبت بن جاتی ہے، تو وہ کشف ہے، صحو غفلت کے قریب ہو تو سکر ہے، اور سکر محبت کے قریب ہو تو صحو ہے، جب دونون کی اصل صحیح ہو تو سکر صحو اور صحو سکر ہے، اس جزوی اختلاف کے باوجود دونون ایک دوسرے کی علت و معلول ہین،

لیکن جب دونون کی اصل صحیح نہ ہون تو دونون بے فائدہ ہین، ہجویریؒ خود جنیدی مسلک کے پابند تھے، اور صحو کو سکر پر فوقیت دیتے تھے، لکھتے ہین کہ مقام صحو مردون کی جائے فنا ہے،

پانچوان گروہ نوریہ کا ہے جس کے پیشوا ابن الحسن بن نوریؒ ہین، وہ درویشون کی عزلت گزینی کو نامحمود فعل سمجھتے ہین اور صحبت کو ضروری قرار دیتے ہین، اور اصحاب صحبت کے لئے ایثار و کلفت برداشت کرنے کو بھی ضروری سمجھتے ہین ورنہ اس کے بغیر صحبت حرام ہے، اور اگر صحبت کے رسمی ایثار، رنج و کلفت کے ساتھ محبت بھی شامل ہو، تو یہ اور زیادہ اولیٰ ہے، ہجویریؒ نے فرقہ نوریہ کے اس مسلک کو پسندیدہ کہا ہے،

(۶) سہلیہ:- اس کے امام حضرت سہل بن تستریؒ ہین ان کی تعلیم اجتہاد (جد و جہد مشقت) مجاہدۂ نفس اور ریاضت ہے، اجتہاد، مجاہدہ اور ریاضت کی غرض نفس کی مخالفت ہے، اس لئے ہجویریؒ نے نفس کی تصریح واضح طور سے کی ہے،

فرماتے ہین کہ نفس کی مخالفت تمام عبادتون کا سرچشمہ ہے، نفس کو نہ پہچاننا اپنے کو نہ پہچاننا ہے، جو شخص اپنے کو نہین پہچانتا، وہ خدا کو نہین پہچان سکتا، نفس کا فنا ہو جانا حق کے بقا کی علامت ہے، اور نفس کی پیروی حق عز و جل کی مخالفت ہے، نفس پر جبر کرنا یعنی نفسانی خواہشون کو روکنا جہاد اکبر ہے، حضرت سہل بن عبد اللہ تستری نے اس مین بڑا غلو فرمایا ہے، وہ نفس کے مجاہدہ کو مشاہدہ کی علت قرار دیتے ہین، سہل تستریؒ کے اس مسلک سے بعض گروہون کو اختلاف ہے، ان کا خیال ہے کہ مشاہدہ محض عنایت ایزدی پر منحصر ہے، مجاہدہ وصل حق کی علت نہین ہو سکتا، ممکن ہے کہ ایک شخص حجرہ کے اندر عبادت مین مشغول ہو، پھر بھی حق سے دور ہو، اور ایک شخص خرابات مین رہتا ہو، گنہگار ہو، اور اسے قرب خداوندی حاصل ہو، ہجویریؒ نے اس اختلاف کو محض الفاظ اور تعبیر کا اختلاف قرار دیا ہے، کہ ایک شخص مجاہدہ کرتا ہے تو اس کو مشاہدہ حاصل ہوتا ہے، دوسرا مشاہدہ کرتا ہے کہ مجاہدہ حاصل ہو، مشاہدہ کے بغیر مجاہدہ نہین، اور مجاہدہ کے بغیر مشاہدہ نہین، اس رائے کے باوجود ہجویریؒ مجاہدہ کو مشاہدہ کی علت قرار نہین دیتے، بلکہ اس کو وصل حق کا طریق اور ذریعہ سمجھتے ہین،

نفس کے بعد ہوا یعنی نفس کی خواہشون کا ذکر ہے، اس مین بتایا گیا ہے کہ بندہ دو چیزون کا تابع رہتا ہے، ایک عقل کا دوسرے نفس کی خواہشون کا، جو عقل کا تبع ہوتا ہے وہ ایمان کی طرف جاتا ہے اور جو ہوا کی پیروی کرتا ہے، وہ کفر، گمراہی اور ضلالت کی طرف مائل ہے، حضرت جنیدؒ سے پوچھا گیا کہ

وصل حق کیا چیز ہے، فرمایا "ہویٰ کا ترک کرنا" ہجویریؒ نے بھی اس کی تائید کی ہے، اور کہا ہے کہ سب سے بڑی عبادت ہویٰ کا ترک کرنا ہے، گو اس کا ترک کرنا ناخن سے پہاڑ کھودنے سے بھی زیادہ مشکل ہے،

ہجویریؒ نے ہوا کی دو قسمین بتائی ہین، (۱) لذت اور شہوت (۲) جاہ طلبی، اول الذکر کے فتنے سے خلق محفوظ رہتی ہے، لیکن موخر الذکر سے خلق کے درمیان فتنہ پیدا ہوتا ہے، خصوصاً جب یہ جاہ طلبی خانقاہون مین ہو،

(۷) فرقہ حکیمیہ :- یہ گروہ حضرت ابو عبداللہ بن علی الحکیم الترمذی کی جانب منسوب ہے، اس فرقہ کا مسلک ہے، کہ ولی اللہ خدا کا برگزیدہ بندہ ہوتا ہے جو نفس کی حرص و آز سے پاک ہو کر اسرار الٰہی سے واقف ہوتا ہے، اور اس سے کرامت ظاہر ہو سکتی ہے، اس سلسلہ مین ہجویریؒ نے ولی کی ولایت اور کرامت پر مفصل بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندون مین سے کچھ بندون کو اپنا دوست بناتا ہے، ان کی صفات یہ ہین، کہ دنیا دی مال و دولت سے بے نیاز ہو کر وہ صرف ذاتِ خداوندی سے محبت کرتے ہین، ان کے چہرے نورانی ہوتے ہین، جب دوسرے لوگ ڈرتے ہین تو وہ نہین ڈرتے، اور جب دوسرے غمزدہ ہوتے ہین تو یہ نہیں ہوتے، اور جب ایسے لوگ دنیا میں باقی نہ رہین گے تو قیامت آجائیگی،

معتزلہ کا اعتراض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام بندے اس کے دوست ہین، کوئی بندہ خاص اور برگزیدہ نہین ہوتا، اللہ کا خاص بندہ صرف نبی ہوتا ہے، ہجویریؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر زمانہ مین اپنے بندون مین سے کسی ایک کو خاص بناتا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے رسول کی رسالت کی دلیل روشن اور واضح ہوتی رہے، فرقہ حشوی خاص بندون کا ہونا جائز سمجھتا ہے، مگر اس کا خیال ہے کہ ایسے بندے تھے ضرور مگر اب نہین ہین، لیکن ہجویریؒ کہتے ہین کہ ایسے بندے ہر زمانہ مین ہوتے ہین، اور ان کی قسمین بتائی ہین (۱) اخیار (۲) ابدال (۳) ابرار (۴) اوتاد (۵) نقبا، (۶) قطب یا غوث،

ایک گروہ کا اعتراض ہے، کہ ولی اپنی ولایت کے باعث عاقبت سے بے خوف اور دنیا پر مغرور ہو سکتا ہے، لیکن ہجویریؒ نے بہت سے اقوال سے ثابت کیا ہے کہ ولی وہ ہے جو اپنے حال مین فانی اور مشاہدۂ حق مین باقی ہو، اسے اپنے وجود کی خبر نہ ہو، اور نہ اس کو اللہ کے سوا غیر کے ساتھ قرار ہو، وہ مشہور ہوتا ہے لیکن شہرت سے پرہیز کرتا ہے، کیونکہ شہرت باعثِ فساد و رعونت ہے،

جب ولی اپنی ولایت مین صادق ہوتا ہے تو اس سے کرامت ظاہر ہوتی ہے، کرامت ولی

خاصہ ہے، کرامت نہ عقل کے نزدیک محال ہے اور نہ اصول شریعت کے خلاف ہے، کرامت محض "مقدورِ خداوندی" ہے یعنی اس کا ظہور کسب سے نہین بلکہ خدا کی بخششون سے ہوتا ہے،

اس کے بعد یہ بحث ہے کہ کرامت کا ظہور کب ہوتا ہے، ابو یزیدؒ ذو النون مصریؒ اور محمد بن خفیف وغیرہ کا خیال ہے کہ اس کا ظہور سکر کے حال مین ہوتا ہے، اور جو صحو کے حال مین ہو، وہ نبی کا معجزہ ہے، ولی جب تک بشریت کے حال مین رہتا ہے، وہ محجوب رہتا ہے، اور جب خدا کے الطاف و اکرام کی حقیقت مین مدہوش ہو جاتا ہے، تو اس حال مین (جو سکر ہے) کرامت ظاہر ہوتی ہے، اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ولی کے نزدیک پتھر اور سونا دونون برابر ہو جاتے ہین،

حضرت جنیدؒ اور ابو العباس سیاریؒ وغیرہ کا مسلک ہے، کہ کرامت سکر مین نہین، بلکہ صحو اور تمکین مین ظاہر ہوتی ہے، ولی خدا کے ملک کا مدبر و اقف کار اور والی ہوتا ہے، اور اس سے ملک کی گتھیاں سلجھتی ہین، اسی لئے اس کی رائے سب سے زیادہ صائب اور اس کا دل سب سے زیادہ شفیق ہوتا ہے، مگر یہ مرتبہ تلوین اور سکر مین حاصل نہین ہوتا، کیونکہ تلوین اور سکر ابتدائی مدارج ہین، اور جب یہ آخری منازل تمکین اور صحو مین منتقل ہو جاتے ہین تو ولی برحق ہوتا ہے، اور اس کی کرامت صحیح ہوتی ہے،

اس بحث کے بعد اولیاء اللہ کی کرامتون کا بیان ہے، پھر دو فصلون مین یہ بتایا گیا ہے کہ انبیأ اولیاء سے افضل ترین، اور انبیاء و اولیاء فرشتون پر فضیلت رکھتے ہین،

(۸) فرقہ خرازی :- یہ فرقہ حضرت ابو سعید خراز کی جانب منسوب ہے، جنھون نے سب سے پہلے مقام فنا اور بقا سے بحث کی ہے، اس لئے اس فصل مین ہجویریؒ نے صرف فنا اور بقا پر روشنی ڈالی ہے،

کچھ لوگون کا خیال ہے کہ فنا سے مراد اپنی ذات اور وجود کا مٹا دینا اور بقا سے مراد خدا سے متحد ہو کر اس مین حلول کر جانا ہے، لیکن ہجویریؒ نے ان دونون کی تردید کی ہے، ان کے نزدیک ذات اور وجود کا نیست ہو کر خدا مین حلول کرنا محال ہے، کیونکہ حادث قدیم سے، مصنوع صانع سے، مخلوق خالق سے متحد اور ممتزج نہین ہو سکتا، ہجویریؒ کے نزدیک فنا سے مراد شہوات و لذات کو ترک کر کے خصائص بشریت سے اس طرح علٰحدہ ہو جانا ہے کہ پھر محبت و عداوت، قرب و بعد، وصل و فراق اور صحو و سکر مین کوئی تمیز باقی نہ رہ جائے، اور جب یہ مقصود حاصل ہو جائے تو یہی بقا ہے، اس کو مختصر الفاظ مین یون کہا جا سکتا ہو کہ نفسانیت کے تعلقات سے کنارہ کش ہونے کا نام فنا ہے، اور اخلاص و عبودیت کا نام بقا ہو،

یا علائق دنیوی سے علٰحدہ ہونا فنا ہے، اور خدا کا جلال دیکھنا بقا ہے، اس غلبۂ جلال سے یہ کیفیت ہوتی ہے کہ سالک دین و دنیا کو فراموش کر دیتا ہے، حال و مقام سے بے نیاز ہو جاتا ہے، اور اس کی زبان حق تعالیٰ سے ناطق ہو جاتی ہے،

(۹) فرقۂ خفیفی:- یہ فرقہ حضرت ابو عبد اللہ بن خفیف کی جانب منسوب ہے، اس کا مذہب تصوف "غیبت و حضور" ہے،

غیبت سے مراد دل کا اپنے وجود سے غائب رہنا، اور حضور سے مراد اس کا خدا کے ساتھ رہنا ہے، اپنے سے غیبت حق سے حضور ہے یعنی جو شخص اپنے سے غائب ہے، وہ خدائے تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہے، ایک سالک کے اپنے سے غائب ہونے سے مراد یہ ہے، کہ وہ اپنی ہستی کے وجود کی آفتون سے دور ہو، اس کی صفات بشری ختم ہو گئی ہون، اور اس کے تمام ارادے پاک ہون،

اس سلسلہ مین صوفیۂ کرام نے یہ بحث کی ہے، کہ غیبت حضور پر مقدم ہے، یا حضور غیبت پر، ایک گروہ کہتا ہے کہ غیبت سے حضوری حاصل ہوتی ہے، دوسرا کہتا ہے کہ حضوری سے غیبت حاصل ہوتی ہے، ہجویریؒ کا خیال ہے کہ دونون برابر ہین، کیونکہ غیبت سے مراد حضور ہے، جو اپنے سے غائب نہین ہے، وہ حق سے حاضر نہین ہے، اور جو حاضر ہے وہ غائب ہے، یہ نکتہ حضرت جنیدؒ کے حال سے واضح ہو جاتا ہے، انھون نے فرمایا کہ مجھ پر کچھ زمانہ ایسا گذرا ہے کہ آسمان اور زمین میرے حال پر روتے تھے، پھر خدا نے ایسا کر دیا کہ مین ان کی غیبت پر روتا تھا، اور اب یہ زمانہ ہے کہ مجھ کو نہ آسمان کی خبر ہے، نہ زمین کی اور نہ خود اپنی،

(۱۰) فرقۂ سیاریہ:- یہ فرقہ ابو عباس سیاری کی جانب منسوب ہے، جو مرو کے امام تھے، ان کی بحث جمع و تفرقہ پر ہے، ہجویریؒ نے اس پر یہ روشنی ڈالی ہے کہ ارباب علم کے نزدیک جمع توحید کا علم اور تفرقہ احکام کا علم ہے، مگر اصحاب تصوف کے نزدیک تفرقہ سے مکاسب اور جمع سے مواہب مراد ہین، جب سالک خدا کے راستہ مین مجاہدہ کرتا ہے، تو وہ تفرقہ مین ہے، اور جب خدا کی عنایت اور مہربانی سے سرفراز ہوتا ہے، تو یہ جمع ہے، جمع مین بندہ جو کچھ سنتا ہے، وہ خدا سے ۔۔۔ اگر کچھ دیکھتا ہے، تو خدا کو، کچھ لیتا ہے تو خدا سے اور کچھ کہتا ہے، تو خدا سے، پس بندہ کی عزت اس مین ہے کہ وہ اپنے فعل کے وجود اور مجاہدہ کو خدا کی نوازشون مین مستغرق پائے اور مجاہدہ کو ہدایت کے پہلو مین منفی کر دے، کیونکہ جب ہدایت غالب ہوتی ہے، تو کسب اور مجاہدہ بے کار ہین، چنانچہ فرقۂ سیاریہ کا مسلک ہے کہ تفرقہ اور

جمع اجتماع ضدین مین جمع کا اظہار تفرقہ کی نفی پر ہے، لیکن ہجویریؒ نے اس کی تردید کی ہے، اور دلیل یہ پیش کی ہے، کہ جس طرح آفتاب سے نور، جوہر سے عرض اور موصوف سے صفت جدا نہین ہو سکتی ہے، اسی طرح شریعت حقیقت سے اور مجاہدہ ہدایت سے علٰحدہ نہین ہو سکتا ہے، ممکن ہے کہ مجاہدہ کبھی مقدم ہو اور کبھی موخر، مقدم کی حالت مین مشقت زیادہ ہوتی ہے، اس وجہ سے کہ وہ غیبت کی حالت مین ہوتا ہے، اور جب مجاہدہ موخر ہوتا ہے تو رنج و کلفت نہین ہوتی، کیونکہ یہ حالتِ حضوری مین ہوتا ہے، ہجویریؒ نے دونون کو لازم ملزوم اس لئے قرار دیا ہے کہ ان کا خیال ہے کہ خدا کا قرب ہدایت سے حاصل ہوتا ہے، نہ کہ کوشش سے،

اس کے بعد ہجویریؒ نے جمع کی دو قسمین بتائی ہین (۱) جمع سلامت (۲) جمع تکسیر، جمع سلامت مین بندہ مغلوب الحال رہتا ہے لیکن خداوند تعالیٰ اس کا محافظ ہوتا ہے، اور اپنے حکم کی تعمیل کرانے مین نگاہ رکھتا ہے، مثلاً حضرت ابویزید بسطامیؒ، ابوبکر شبلیؒ، اور ابو الحسن حصریؒ ہمیشہ مغلوب الحال رہتے تھے لیکن نماز کے وقت اپنے حال مین لوٹ جاتے تھے اور جب نماز پڑھ چکتے تھے، تو پھر مغلوب الحال ہو جاتے تھے،

جمع تکسیر مین بندہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے بیہوش ہو جاتا ہے، اور اس کی حالت مجنونون کی سی ہو جاتی ہے، اسی لئے یہ معذور اور اول الذکر مشکور کہلاتے ہین، ہجویریؒ نے مشکور بندون کو زیادہ فوقیت دی ہے،

گیارھوان فرقہ حلولیہ ہے جو ابو حلمان دمشقی کی طرف منسوب ہے، بارھوین فرقہ کا نام نہین لیا ہے، مگر اس سلسلہ کے بانی کا نام فارس (یعنی فارس بن عیسی بغدادی) بتایا ہے،

ہجویریؒ نے فرقۂ حلولیہ کو زندیق اور کافر کہا ہے ۔۔۔۔ خدائے تعالیٰ مین بندہ کی روح کا حلول کرنا محال ہے، کیونکہ روح حادث ہے قدیم نہین، اس کو خدا کی صفت بھی کہہ سکتے ہین ۔۔۔ خالق اور مخلوق کی صفت یکسان نہین ہو سکتی، پھر قدیم حادث اور خالق و مخلوق کی صفت کیونکر ایک دوسرے مین حلول کر سکتی ہے، روح محض ایک جسم لطیف ہے، جو خدا کے حکم سے قائم ہے، اور اسی کے حکم سے آتی جاتی ہے، اس لئے حلولیہ کا مسلک توحید اور دین کے خلاف ہے، جو کسی طرح تصوف نہین کہا جا سکتا،

(باقی)

"اقبال، انا اور تخلیق"

از

جناب اسد ملتانی

حضرت علامہ اقبالؒ کے شعر و فلسفہ کے متعلق بہت کچھ لکھا جا رہا ہے، اور علمی نقطۂ نظر سے یہ ایک مبارک علامت ہو، لیکن اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ یا تو ان کے متفرق اشعار کچھ کہین سے اور کچھ کہین سے لیکر چند تشریحی جملون کے ذریعہ باہم مربوط کر دیے جاتے ہین، اور اس طرح ایک خاصا دلچسپ مگر بالکل سطحی قسم کا ادبی مضمون تیار ہو جاتا ہے، اور یا پھر کوئی مقالہ نگار اپنے ذہن مین چند مخصوص فلسفیانہ نظریات جمع کر لیتا ہے، اور جہان جہان اُسے اقبال کے اشعار سے اُن نظریات کی تائید ہوتی نظر آتی ہے، وہان اُن اشعار کو بے تکلف استعمال کرتا چلا جاتا ہے، اور اس طرح ایک اچھا خاصہ فلسفیانہ مقالہ لکھ ڈالتا ہے، ظاہر ہے کہ اقبال کے شعر و فلسفہ کی صحیح تفسیر نہ ایسے مضامین سے ہو سکتی ہے، اور نہ اس قسم کے فلسفیانہ مقالات سے، اندرین حالات کوئی ایسا مضمون دیکھ کر بہت خوشی ہوتی ہو جس مین ذرا محنت و کاوش سے اقبال کے نظریات اور تعبیرات کی اصلی روح کو نمایان کرنے کی کوشش کی گئی ہو، چنانچہ اسی قسم کا ایک قابلِ قدر مقالہ تھا جو خواجہ عبد الحمید صاحب ایم اے لکچرر گورنمنٹ کالج لاہور کے قلم سے بہ عنوان "اقبال۔ انا اور تخلیق" نومبر اور دسمبر ۱۹۴۴ء کے معارف مین شائع ہوا، جیسا کہ تمہیدی نوٹ مین بتایا گیا ہے کہ خواجہ صاحب نے "کل ہند فلاسفی کانگریس" کے اجلاس لاہور مین اس موضوع پر انگریزی زبان مین ایک لکچر دیا تھا، اس کا ملخص رسالہ وشوا بھارتی شانتی نکیتن کے دو نمبرون مین اشاعت پذیر ہوا، اور وہی معارف مین ایک تفصیلی مقالے کی صورت مین نکلا ہے،

اس مقالے کا پہلا حصہ اس لحاظ سے خاص طور پر جاذبِ توجہ ہے، کہ اس مین علامہ اقبالؒ کے "نظریۂ خودی" کو نہایت وضاحت سے پیش کیا گیا ہے، اور جہان کہین اس نظریہ اور بعض فلاسفۂ قدیم و جدید کے نظریات مین مماثلت نظر آئی ہے، وہان اس بنیادی فرق کو نمایان کیا گیا ہے، جو اس ظاہری مماثلت کے پردے مین پایا جاتا ہے، اس طرح جہان فلسفہ مین اقبال کی مجتہدانہ حیثیت آشکار ہو جاتی ہے، وہان اُن

سطحی تبصرہ نگارون کی بھی قلعی کھل جاتی ہے، جو ذرا سی ظاہر مماثلت کی بنا پر اقبال کے نظریہ کو بعض مغربی فلسفیون کی خوشہ چینی سمجھنے لگتے ہین، اسی طرح مقالے کا دوسرا حصہ بھی خوب ہے لیکن موضوع کو بہت پھیلا کر سمیٹنے کی کوشش مین بہت سی باتین تشنۂ تشریح رہ گئی ہین، بلکہ بعض مقامات پر تو غلط فہمیون کا بھی احتمال پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ ان کے متعلق معارف کی طرف سے اختتامی نوٹ مین مناسب طور پر اشارہ کر دیا گیا ہے،

یہان اس مقالے کے ان اختلافی پہلوؤن پر بحث کرنا مقصود نہین لیکن اس مین اقبال کے چند اشعار کی جو توجیہ کی گئی ہے، اس پر اظہار خیال کئے بغیر نہین رہا جا سکتا،

زبور عجم مین ایک نظم ہے :-

این جہان چیست؟ صنم خانۂ پندار من است — جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدار من است

ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را — حلقہ ہست کہ از گردش پرکار من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من — چہ زمان و چہ مکان شوخیِ افکار من است

از فسون کاریِ دل سیر و سکون غیب و حضور — این کہ غماز و کشایندۂ اسرار من است

آن جہانے کہ درو کاشتہ را می درو ند — نور و نارش ہمہ از سبحہ و زنار من است

سازِ تقدیرم و صد نغمۂ پنہان دارم — ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تار من است

اے من از فیضِ تو پایندہ، نشانِ تو کجاست!

این دو گیتی اثر ماست، جہانِ تو کجاست!

تعجب کی بات ہے کہ اس نظم کے سمجھنے اور سمجھانے مین اکثر اربابِ فکر نے ٹھوکر کھائی ہے اور اس کے صاف اور سیدھے معانی بیان کر دینے کے بجائے خواہ مخواہ بے سر و پا توجیہون اور دور از کار تاویلون سے کام لیا ہے،

علامہ اقبال کی شاعری کے متعلق اردو مین جس قدر کتابین شائع ہوئی ہین ان مین ڈاکٹر یوسف حسین خان کی تصنیف "روحِ اقبال" غالباً سب سے نمایان حیثیت رکھتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ مندرجۂ بالا نظم کے ساتھ اس کتاب مین بھی مناسب سلوک نہین کیا گیا، محترم مصنف نے "شاعر اور عالمِ فطرت" کا عنوان دیکر پہلے یون تمہید باندھی ہے،

"یہ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا آرٹسٹ یا شاعر کے اندرونی جذبات و کیفیات کا تجزیہ تھا،

ان کی بدولت وہ اپنے دل کو کائنات سے متحد کر لیتا ہے، اس کے دل کی ہنگامہ زائیاں شورشِ حیات کی ایک بولتی ہوئی تصویر بن جاتی ہیں، اس کا نغمہ زندگی کے زیر و بم میں توازن پیدا کرتا ہے، اور اس کے درد کی کسک کائنات کی روح کو تڑپا دیتی ہے، شاعر کے دل کی اندرونی دنیا کا حال ہم سُن چکے، اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ اپنے دل کی دنیا اور خارجی عالم میں کس طرح رشتہ جوڑتا ہے، وہ اپنے آرٹ کے ذریعہ فطرت سے تعلق پیدا کرتا اور اپنے نفسِ گرم سے اس میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے، وہ فطرت کی سرگوشیوں کو سنتا ہے، یا یوں کہئے کہ اپنے جذبات کو فطرت پر طاری کر دیتا ہے، فطرت جو باتیں ہکلا ہکلا کر اکھڑے اُکھڑے طور پر کہتی ہے، اس کو وہ اپنی شدتِ احساس کی بدولت موزوں طریقے سے بیان کر دیتا ہے، وہ اپنے جذبِ دروں سے حقیقت مدرکہ میں گہرائی پیدا کر دیتا ہے، فطرت کے جلوؤں کی رنگا رنگی اور رعنائی آرٹسٹ کے دل میں جب اپنا عکس ڈالتی ہے، اور اس کے جذبات میں حل ہو کر اظہار چاہتی ہے، تو اس وقت دراصل وہ اپنے وجود کی غایت پوری کرتی ہے، فطرت کا کمالِ وجود یہ ہے کہ وہ اہلِ نظر کو اپنی طرف مائل کرے، اور اس کی مشہود بنے تاکہ وہ اپنے تاثرِ جمال کو اس کے توسط سے ظاہر کر سکے، فطرت اس وقت تک حسن سے عاری رہتی ہے، جب تک انسانی نظر اس میں جمال آفرینی نہ کرے، شفق کے منظر میں اسی وقت دل کشی آتی ہے، جب کوئی صاحبِ نظر اس کو دیکھ کر پکار اٹھتا ہے کہ وہ دیکھو کیا خوبصورت منظر ہے، فطرت کا وجود آرٹسٹ کا ممنونِ نظر ہوتا ہے، اقبال نے اس مضمون کو کیا خوب ادا کیا ہے،

جہانِ رنگ و بو گلدستۂ ما   ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما
خودی او را بہ یک تارِ نگہ بست   زمین و آسمان و مہر و مہ بست
دلِ ما را بہ او پوشیدہ راہے است   کہ ہر موجود ممنونِ نگاہے است
گر او را کس نہ بیند زار گردد   اگر بیند یم و کہسار گردد
جہان غیر از تجلی ہائے ما نیست   کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست

(روحِ اقبال ص ۲۹-۳۰)

اور اس کے بعد نظم مذکور کے معانی کی طرف ان الفاظ میں رہنمائی کی ہے :-

"فطرت کے بے معنی طومار میں آرٹسٹ کی نظر نظم و معنی پیدا کرتی ہے، آرٹسٹ فطرت کے تضادوں اور غیر ضروری تفصیلات کو الگ کرکے اُن میں ربط قائم کر دیتا ہے؛ جب اپنے تصورات میں ربط و نظم پیدا کرنا چاہتا ہے، تو عالم کو بھی اپنے ذہنی ربط و نظم سے وابستہ کر لیتا ہے، وہ ایک ایک کرکے ان سب رکاوٹوں کو دور کر دیتا ہے، جو فطرت کے اظہار میں مانع آتی ہیں، اور اس کی راہ میں سنگِ گراں بنکر کھڑی ہوتی ہیں، وہ حقیقت کو آزاد کرتا، اور اس میں اپنی شوخیِ فکر سے نزاکت پیدا کر دیتا ہے، فطرت کے جلوؤں کی بوقلمونی اس کے دیدۂ بیدار کی رہینِ منت ہے، بغیر اس کے دستِ فطرت کی حنابندی کرنے والا کوئی نہیں، زمان و مکان بھی اس کی شوخیِ فکر کے آئینہ دار ہیں،

این جہان چیست صنم خانۂ پندارِ من است   جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را   حلقہ ہست کہ از گردشِ پرکارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من   چہ زمان و چہ مکان شوخیِ افکارِ من است

(روحِ اقبال - ص ۳۰-۳۱)

اس کے برعکس خواجہ عبد الحمید صاحب پیشِ نظر مقالے میں اس طرح رقمطراز ہیں :

انا جب اپنی خودی سے آگاہ ہوتا ہے، یا یوں کہئے کہ انا نے جب اپنی خودی کی تعمیر کر لی تو وہ اپنے سامنے نئی دنیائیں کھلتی دیکھتا ہے، اس کا پہلا ماحول اس کے لئے تنگ ہو جاتا ہے، (شایانِ جنونِ من پہناے دو گیتی نیست) اس کی نظر زیادہ جسور اور شوخ، اس کی امنگ بے قید اس کا بازو ہمہ گیر اور اس کی گرفت مضبوط تر ہو جاتی ہے، نگاہ ما بہ گریبانِ کہکشان اُفتد، ایسا انا اپنے تخلیقی جوش سے سرشار و مجبور ہو کر بول اٹھتا ہے۔ ؎

این جہان چیست؟ صنم خانۂ پندارِ من است   جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من   چہ زمان و چہ مکان شوخیِ افکارِ من است

کیا یہ دعوی مجذوب کی بڑ ہے یا مبنی بہ حقیقت ہے۔؟ شاعر کا مبالغہ ہے یا امر واقعہ کا اقرار؟ یہ بحث طلبی ہو

اقبال مبالغہ کا قائل نہین ہے، اس لئے اس کے منشاء کی صحیح تعیین کے لئے ہمین یہ دیکھنا ہے کہ ان (اور ایسے دوسرے اشعار مین) من و ما سے کیا مراد لیتا ہے، ظاہر ہے کہ "من وما" فرد ہے لیکن صوفیہ اور حکما کا ایک گروہ ایسا گذرا ہے جن کی تعلیم یہ تھی، کہ یہ من درحقیقت بشری انا نہین ہے، بلکہ اس کی وہ حالت ہے جب وہ اپنی معراج پر پہنچ کر انائے کبیر مین مل جاتا ہے، اقبال کی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید نہین ہوتی، لیکن ایک دوسرا گروہ ہے، جن سے کم ازکم (اس اہم امر مین) اقبال متفق نظر آتا ہے، انا کی معراج یہ نہین ہے، کہ وہ انائے کبیر مین ضم ہو جائے، بلکہ وہ اس سے اس طرح سیراب اور فیضیاب ہوتا ہے، کہ انائے کبیر کی تخلیقی فعلیت کمال جوش وخروش سے اس مین جاری وساری ہو جاتی ہے" (معارف نومبر ۴۴ء)

اور کچھ تمثیل و تشریح کے بعد بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہین :-

"الغرض اقبال کے نزدیک انا ہر حالت مین فرد ہے، اور جب یہ فرد انا اقبال کی زبان سے پکارتا ہے کہ

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من — چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

تو ہمین یہ اجازت نہین ہے کہ ہم اس دعوی کی محض داخلی تاویل کرین، بلکہ صحیح تاویل یہ ہے کہ بشری انا ارتقاء کے اس درجے تک پہنچ گیا ہے، کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے، انائے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے، یا یون سمجھئے کہ کم ازکم ایک خاص لمحے کے لئے انائے کبیر کی ہمہ گیر نظر اسے مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قیود سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو دنیوی امکانی اور اضافی نظر سے نہین بلکہ اسی مطلق نظر سے دیکھتا ہے، جو انائے کبیر سے مخصوص ہے، ....."

(معارف دسمبر ۴۴ء)

گویا ایک کے نزدیک آرٹسٹ عالم فطرت کی بے ترتیبی مین اپنے تخیل سے نظم وترتیب پیدا کرنے کی کوشش کرتا اور اس بنا پر کائنات کو اپنی تخلیق سمجھنے لگتا ہے، دوسرے کے نزدیک کائنات کا یہ تصور انسان کی طاقت ہی سے باہر ہے، اور اس کا احساس اسے صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے، جب وہ اپنی نہین بلکہ انائے کبیر کی نظر سے دیکھتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ دونون تشریحین ایک دوسرے سے بالکل متضاد ہین

لہذا دونون تو صحیح ہو نہین سکتین، اب دیکھنا یہ ہے کہ ان دو مین سے کونسی تشریح صحیح ہے،

جہان تک مین نے غور کیا ہے یہ دونون شرحین حقیقت سے بہت دور ہین، اور غلط فہمی کا باعث ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے، کہ پوری نظم بالخصوص آخری شعر کو مدنظر نہیں رکھا گیا، اور دوسرے یہ کہ اشعار کو کائنات کی تخلیق سے متعلق سمجھا گیا ہو، حالانکہ یہ محض ادراک و مشاہدہ سے تعلق رکھتے ہین، پوری نظم کو سامنے رکھا جائے تو صاف ظاہر ہوتا ہے، کہ یہ نظم نہ شاعرانہ تخیل کا نتیجہ ہے، اور نہ خدائی نقطۂ نظر کی ترجمانی، بلکہ انسان اور محض انسان کے مطالعۂ کائنات پر مبنی ہے یہ دعوے نہ مجذوب کی بڑ ہے، نہ شاعر کا مبالغہ بلکہ امر واقعہ ہے اور عین حقیقت، ان اشعار مین "من وما" سے کوئی فوق البشر یا غیر معمولی انا نہین، بلکہ انسان اور مطلق انسان مراد ہے، جو حواس خمسہ کے ذریعہ اس مادی دنیا کو محسوس کرتا، اور ذہنی طور پر اس دنیا کے مقابلے مین ایک عقبیٰ کا تصور کرسکتا ہے، اس نظم کے پہلے تین شعر "این جہان" یعنی اسی مادی دنیا کے متعلق ہین، پانچوان، اور چھٹا شعر "آن جہان" یعنی عقبیٰ کے بارے مین ہے اور چوتھا شعر دونون جہان پر حاوی ہے، آخری شعر کا استفہام پوری نظم کی جان ہے، اور ایسا سوال جس کے اندر جواب بھی پوشیدہ ہے،

اب آئیے ذرا دیکھین کہ اقبال نے اس جہان کو اپنے پندار کا صنم خانہ کیون کہا ہے، بات یہ ہے کہ اس مادی دنیا کا علم ہمین اپنے حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، شروع شروع مین تو ماہرین طبعیات نے اپنی معلومات کے گھمنڈ مین یہی خیال کیا، کہ بس کل کائنات یہی ہے جس کا پتہ ہمارے حواس خمسہ دے رہے ہین اس پر ادھین ایک طرح کی ہمہ دانی کا احساس ہونے لگا، اور اسی سبب سے مادیت کو خاص فروغ حاصل ہوا، لیکن جون جون تحقیق کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، بجلی کی رو، مختلف قسم کی شعاعون اور ریڈیو کی لہرون جیسی چیزون کا انکشاف ہوا، تو اہل سائنس کا نقطۂ نظر بدلنے لگا، اب انھیں اس بات کا یقین نہ رہا کہ کائنات صرف انہی اشیاء پر مشتمل ہے جن کا علم ہمین حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، جب ہمین اپنے گردوپیش کی بعض چیزون کا علم اتنے عرصہ کے بعد ہوا تو کیا عجب ہے کہ یہان اور بھی بہت سی چیزین ایسی موجود ہون جن کا انکشاف ہماری مزید علمی ترقی کا منتظر ہو، اس انداز خیال نے مادیت کو بہت جلد لاادریت کی منزل مین پہنچا دیا، اب کوئی اہل علم بھی یہ نہین کہہ سکتا کہ ہمارے حواس خمسہ تمام موجودات عالم کا ادراک کرسکتے ہین، علاوہ ازین حواس خمسہ مین سے ہر ایک کا دائرۂ علم بالکل الگ ہے، آنکھ کسی آواز کو سن نہین سکتی، اور کان کسی روشنی کو دیکھ نہین سکتے، ظاہر ہے کہ اگر بنی نوع انسان کے کسی ایک حاسہ کی قوت سلب کرلی جائے تو کائنات کا

ایک جزو انسان کے دائرۂ علم سے خارج ہو جائے گا، اور اگر ان پانچ حواس پر کسی اور حاسہ کا اضافہ کر دیا جائے تو معلومات کا ایک نیا باب کھل جائے گا، گویا موجودہ صورت مین ہماری معلومات کی دنیا انہی حواسِ خمسہ کے دائرہ کے اندر محصور ہے،

پھر یہ حواس بھی اپنی اپنی جگہ بالکل محدود ہین، مثلاً قوتِ سامعہ کے ذریعے ہم طرح طرح کی آوازین سن سکتے ہین، لیکن ہم جانتے ہین، کہ اس قوت کا دارومدار ہمارے پردۂ گوش کی مخصوص ساخت پر ہے، جو آواز کی لہرون سے متاثر ہو کر ان کے احساس کو ہمارے دماغ تک پہنچا دیتی ہے، آواز کی لہرین کچھ تو اتنی شدید ہوتی ہین، کہ ان کی ضرب سے کان کا پردہ پھٹ سکتا ہے ایسی لہرون کی چوٹ ہم برداشت نہین کر سکتے، اور جہان ان کا احتمال ہوتا ہے ہم فوراً اپنے کانون مین انگلی یا روئی دے لیتے ہین، اسی طرح دوسری جانب آواز ہلکی ہوتی جاتی اور آخر ایک ایسی حد آجاتی ہے، کہ اسکے بعد کان کا پردہ ان لہرون سے اثر پذیر نہین ہو سکتا، یعنی ہم اس آواز کو نہین سن سکتے، گویا انسان کے کان مین سننے کی طاقت کی ایک حد بندی کر دی گئی ہے، کہ ایک طرف تو وہ مقررہ معیار سے بلند آواز نہین سن سکتا، اور دوسری جانب مقررہ معیار سے باریک آواز سننے سے قاصر ہے یعنی اس کائنات کی بے شمار آوازون مین سے صرف ایک محدود اندازے کی آوازین انسان کے علم مین آسکتی ہین، انسان شاید اپنے خیال مین یہی سمجھ لیتا، کہ کائنات کی تمام آوازین ہین ہی اتنی، لیکن مشکل یہ ہے کہ خود عقل انسانی نے بعض ایسے ذکی الحس آلات ایجاد کر لئے ہین، جن سے ایسی آوازین سُنی جا سکتی ہین جو ویسے پردۂ گوش کی گرفت مین نہین آسکتین،

علیٰ ہذا القیاس انسان کی نگاہ کی بھی حد بندی کر دی گئی ہے، چنانچہ خوردبین اور دوربین کی ایجاد نے ثابت کر دیا ہے، کہ زمین اور آسمان مین بے اندازہ ایسے اجسام موجود ہین، جو ان آلات کی مدد کے بغیر آنکھون کو نظر نہین آسکتے، اس سلسلہ مین مطلب کو واضح کرنے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہو گی، سورج کی سفید روشنی جب منشورِ مثلث سے گذرتی ہے، تو توس قزح کے سات رنگون مین تقسیم ہو جاتی ہے، یہ ساتون رنگ آنکھون سے دیکھے جا سکتے ہین، اور اسی بنا پر ایک عرصہ تک یہی خیال قائم رہا کہ سورج کی روشنی سات رنگون سے مل کر بنی ہے، لیکن بعد کے تجربات نے روشن کر دیا کہ ان سات رنگون کے علاوہ دو رنگ (الٹرا وائلٹ اور انفرا ریڈ) اور بھی پیدا ہوتے ہیں، جو یون تو بالکل نظر نہین آتے، لیکن خاص قسم کی تیار شدہ لوحون پر صاف دکھائی دیتے ہین، ان تجربات نے اب سابقہ یقین کو شبہہ سے بدل دیا ہے، کہ سورج کی روشنی سے ان نو رنگون کے علاوہ شاید کچھ اور رنگ بھی پیدا ہوتے ہون، جن کا علم مزید آلات کی ایجاد کے بعد ہو سکے، بہر کیف جس طرح ہماری قوتِ سامعہ محدود آوازین سُن سکتی ہے، اسی طرح ہماری قوتِ باصرہ بھی محدود اشیاء کو دیکھ سکتی ہے، اور کم و بیش یہی حال باقی حواس کا ہے،

ان حالات مین صاف ظاہر ہے کہ خداوند تعالیٰ کی تخلیق کی ہوئی پوری کائنات کا علم ہمارے حیطۂ ادراک سے باہر ہے، ہمارے حواس اس کائنات کے ایک محدود جزو کو محسوس کر سکتے ہین، اور اسی کو ہم عالم یا جہان سمجھتے ہین، دوسرے الفاظ مین جس کو ہم جہان کہتے ہین، وہ خدا کی تمام و کمال کائنات نہین، بلکہ اس کا ایک محدود جزو ہے، جس کے وجود کا علم ہمین اپنے مخصوص حواس خمسہ کے ذریعہ ہوتا ہے، ایسی حالت مین کیا یہ دعوی بالکل امر واقعہ نہین، کہ یہ جہان ہمارے ہی خیال کا نتیجہ ہے، کیونکہ اس کا جلوہ ہمارے دیدۂ بیدار پر منحصر ہے، ہم جب بھی کائنات پر نظر ڈالتے ہین، تو اپنے آپ کو مرکز قرار دے کر ظاہری و باطنی حدِ نگاہ تک ایک دائرہ کھینچ لیتے ہین، اور اپنے پرکار کے اس حلقے کو "جہان" سمجھتے ہین، گویا جو کچھ ہمین نظر آتا، یا حواسِ خمسہ کے ذریعہ محسوس ہوتا ہے، اُسے ہم "ہست" جانتے ہین، اور جو کچھ ہمین نہ نظر آتا ہے، اور نہ حواس کے ذریعہ محسوس ہوتا ہے، اسے ہم "نیست" ٹھہراتے ہین، یہ تو ہوا مادی دنیا کے متعلق ہمارا احساس، اس کے ساتھ ہی ہمین زمان اور مکان کا جو تصور ہوتا ہے، وہ ہمارے افکار کی شوخی کے سوا کچھ نہیں، اسی طرح سیر و سکون اور غیبت و حضور بھی ہمارے اس دل کی فسون کاری کا نتیجہ ہین، جو ہمارے بھیدون کا کھولنے والا ہے، غرضیکہ نہ صرف یہ مادی کائنات ہمارے حواس و تخیل کی رہین منت ہے، بلکہ زمان ہماری فکر کی شوخی اور غیب ہمارے دل کی فسون کاری کا نتیجہ ہونے کے باعث دوسرا جہان بھی ہمارے حواسِ باطنی کا ممنون ہے، چونکہ اس جہان کا بویا ہوا اُس جہان مین کاٹا جاتا ہے، اس لئے اس جہان کے نور و نار بھی ہمارے اسی جہان کے کفر و ایمان کا حاصل ہین، مختصر یہ کہ ہم تقدیر کے ساز ہین، اور ہمارے اندر سیکڑون نغمے چھپے ہوئے ہین، جہان کہین بھی خیال کا مضراب پہنچ سکتا ہے، وہان ہمارا ہی تار موجود ہوتا ہے،

"گلشن راز جدید" کے وہ چند اشعار بھی جو "روحِ اقبال" کے محولہ بالا ٹکڑے مین پیش کئے گئے ہین صاف طور پر اسی تشریح کی تائید کرتے ہین کہ یہ جہانِ رنگ و بو ہمارا گلدستہ ہے، بلحاظ بے جان اور بے حس ہونے کے ہم مین سے بالکل الگ ہے، لیکن ہمارے مدرکات کا نتیجہ ہونے کے باعث ہم سے وابستہ ہے، ہماری خودی نے اُسے ایک تارِ نگاہ کے ساتھ باندھ دیا ہے اور اس طرح زمین و آسمان، چاند اور سورج کی صورت بندی

کر دی ہے، ہمارے دل کو اُس کے ساتھ ایک پوشیدہ تعلق ہے، کیونکہ ہر موجود کسی نگاہ کا ممنون ہوتا ہے، اگر کوئی نہ دیکھے تو اس کا عدم و وجود برابر ہو جائے، اگر دیکھے تو کہین دریا اور کہین پہاڑ کی صورت اختیار کر لیتا ہے، یہ جہان ہماری تجلیات کے سوا کچھ نہین، کیونکہ ہمارے بغیر نہ روشنی کا جلوہ ہے نہ آواز کا،

یہان تک تو اقبال نے اس حقیقت کی ترجمانی کی ہے، کہ یہ دونون جہان ہمارے ادراک و تخیل کا نتیجہ ہین، اب اس تمہید کے بعد خالق کون و مکان کو مخاطب کر کے سوال کیا ہے کہ تیرا نشان کہان ہے؟ جب یہ دونون جہان ہمارے آثار ہین، تو تیرا جہان کونسا ہے، ؟ سوال نہایت نازک ہے، کیونکہ واقعی جو کائنات ہمارے ہی خیال کا نتیجہ ہو، اس کے مطالعہ سے تو ہمین خود اپنی ذات کا پتہ چلے گا، ایسی محدود کائنات مین خدا کا نشان کیونکر مل سکتا ہے، لیکن شاعر نے بکمال حکمت اسی سوال مین "اے من از تو پایندہ" کا ٹکڑا رکھ کر انسان اور خدا کے تعلق کی طرف بلیغ اشارہ کر دیا ہے، یعنی انسان نے یہ پہلے ہی بے ساختہ طور پر تسلیم کر لیا ہے کہ میرا وجود خدا کے فیض سے قائم ہے، یہ مان لینے کے بعد انسان کے فکر و خیال کے پیدا کردہ جہان بھی بالواسطہ خدا ہی کے فیض کا نتیجہ ثابت ہوتے ہین، لیکن شاعر کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ خدا کو اس مادی کائنات کے اندر تلاش کرنا بے حاصل ہے، کیونکہ یہ مادی کائنات ہمارے ہی پندار کا صنم خانہ ہے، اس مادی کائنات سے تو انسان کے وجود کا پتہ چلتا ہے، ہان جب انسان اپنے نفس کا مطالعہ کرے تو یہان سے اُسے خدا کا سُراغ مل سکتا ہے، گویا یہ کائنات تو انسان کا جہان ہے، اور انسان کی خودی کا عالم خدا کا جہان، اس مضمون کو اقبال نے بہت سے مقامات پر مختلف انداز سے ادا کیا ہے، مثلاً ایک جگہ فرماتے ہین،

زانجم تا بہ انجم صد جہان بود
خرد ہر جا کہ پر زد آسمان بود

ولیکن چون بخود نگریستم من
کران بیکران در من نہان بود

ذیل کے شعر مین تو مضمون کو اس قدر واضح کر دیا ہے کہ شبہہ و تاویل کی گنجائش ہی باقی نہین رہتی، انسان کائنات کو مخاطب کر کے پوچھتا ہے،۔

عالم آب و خاک و باد! سترعیان ہے تو کہ مین
وہ جو نظر سے ہے نہان اس کا جہان ہے تو کہ مین

———•———

استفسار و جواب

"ختم رسالت"

جناب سید حسن امام صاحب } "برادرم (ذو نبیل) سید حسین امام سے ان کے ایک بی۔ ایس سی، زنار دار ہمسفر نے سوال کیا کہ "ولکن
حسین منزل گیا، }

رَسُوْلَ اللہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّین، سے نبوت کی خاتمیت تو ثابت ہو جاتی ہے، لیکن اس سے رسالت کا ختم ہونا کہان ثابت ہوتا ہے؟ اس کا جواب مطلوب ہے، بعد مین معلوم ہوا کہ ان کے وہ ہمسفر نہ ہنّیا بھائی تھے"

معارف:۔ پہلے بی ایس سی زنار دار ہمسفر سے پوچھنا تھا کہ وہ رسالت کے معنی کیا سمجھتے ہین جو "رسالت" و "نبوت" مین فرق کرتے ہین، قرآن مجید کے رو سے "رسول" "مرسل" اور "ارسال" کے الفاظ رسالت و نبوت کے معنی مین خاص نہین ہین، بلکہ ان کا استعمال عموماً پیغامبری کے معنی مین آیا ہے، اور اسی لحاظ سے ملائکہ کو بھی رسول سے موسوم کیا گیا ہے، اسی طرح ارسال کا لفظ اچھون اور برون سب کے لئے بلا تخصیص استعمال کیا گیا ہے، اس لئے نفس رسالت کی خاتمیت کے متعلق سوال ہی سرے سے صحیح نہین، قرآن مجید کے رو سے رسالت کے ان معانی کا اندازہ ذیل کی چند آیات پاک سے ہو سکتا ہے، فرمایا:۔

۱۔ بلیٰ ورُسُلُنا لدیھم یکتبُون (زخرف ع۔ ۷) — ہان (ہم سنتے ہین) اور ہمارے فرشتے ان کے پاس ہین، وہ بھی لکھتے ہین،

۲۔ فلمّا جاءَہُ الرسُول (یوسف ع ۔۶) — پھر جب ان کے پاس وہ قاصد پہنچا،

۳۔ ان رسلنا یکتبون ما تمکرون (یونس ۔ ۳) — بالیقین فرشتے تمھاری سب شرارتون کو لکھ رہے ہین،

۴۔ قال فما خطبکم ایھا المرسلُون؟ (حجر) — فرمانے لگے اب تم کو کیا مہم در پیش ہے اے فرشتو،

۵۔ انّہٗ لقول رسولٍ کریمٍ،	یہ قرآن کلام ہے، ایک معزز فرشتہ
(تکویر ع۔۱)	کالایا ہوا،
۶۔ انا رسُلُ ربّک،	ہم تو آپ کے رب کے بھیجے ہوئے
(ھود۔ع۔۷)	فرشتے ہیں،
۷۔ الم ترا انا ارسلنا الشیاطین	کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ہم نے شیاطین
علی الکافرین، (مریم ع۔)	کو کفار پر چھوڑ رکھا ہے،
۸۔ جاعل الملائکۃ رسُلاً (فاطر ع۔۱)	جو فرشتوں کو پیغام رساں بنانے والا ہے،

پیغام رساں اور ملائکہ کے معنی میں عمومی استعمال کے علاوہ مرسل کا لفظ بعض جگہ "ممسک" کے بالمقابل

استعمال کیا گیا ہے، ارشاد ہے،

۹۔ مایفتح اللہ للناس من رحمۃ	اللہ تعالیٰ جو رحمت لوگوں کے لئے کھول دے
فلا ممسک لھا وما یمسک	تو اس کا کوئی بند کرنے والا نہیں، اور جس کو
فلا مرسل لہٗ من بعدہٖ،	بند کردے، تو اس کے بعد اس کا کوئی
(فاطر ع۔۱)	جاری کرنے والا نہیں،

آیاتِ بالا سے اندازہ ہوگا کہ لفظ رسول و مرسل وغیرہ کی حیثیت عمومی ہے، یہ لفظ خاص نبی کے معنی کے لئے مختص نہیں، بلکہ جیسے عام معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح منصب نبوت کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے،

اس کے برخلاف "النبی" کا لفظ خاص اس ذات گرامی کے لئے قرآن مجید میں آیا ہے جس کو منصب نبوت پر سرفراز کیا گیا، جو قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال بجز نبی کی ذاتِ گرامی کے کسی اور معنی میں نہیں آیا ہے۔ اس لئے دراصل منصب "منصب نبوت" ہے، نہ کہ "منصبِ رسالت" جس کے ذاتی اوصاف کی تعیین و توصیف و تحدید آئی ہو،

اس لئے جب رسالت کا لفظ "منصبِ نبوت" کے معنی میں بولا جائے گا، تو قدرتی طور پر نبوت کے منصب کی خاتمیت کے ساتھ اس معنی کی رسالت کی خاتمیت کے بھی سمجھے جائیں گے، اسی وجہ سے قرآن مجید میں کسی موقع پر نبی کی تعیین و تخصیص رسول سے نہیں کی گئی، بلکہ ہر جگہ "رسول" کی تعیین و تخصیص "نبی" سے کی گئی ہے،

ارشاد ہوا :-

وکان رسولاً نبیاً،	اور بھیجے ہوئے نبی تھے،
(مریم ع۔۴)	
الذین یتبعون الرسول النبی	جو لوگ ایسے رسول نبی امی کا اتباع
الامی، (اعراف ع ۱۹)	کرتے ہیں،
فاٰمنوا باللہ ورسولہ النبی الامی	تو اللہ پر اور اس کے رسول "نبی امی" پر
(اعراف ع ۲۰)	ایمان لاؤ،

اسی طرح فرمایا،

ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین	لیکن اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں
(احزاب ع ۵)	کے ختم پر ہیں،

اس لئے جب "منصب نبوت" کی خاتمیت کا ثبوت "خاتم النبین" سے ہوگیا، تو اس "رسالت" کی خاتمیت آپ سے آپ ہوگئی، جو "منصب نبوت" کے لئے تھی، اور اس خاص رسالت کے ختم ہونے کا سوال علحدہ سے پیدا نہیں ہوگا،

باقی عمومی "ارسال" یا رسل کا عالم بالا سے عالم دنیا پر آنا تو یہ آج بھی جاری ہے، ملائکہ بھی رسول کیے گئے ہیں، وہ عالم بالا سے عالم دنیا میں آیا جایا کرتے ہیں، اور بے شمار انعامات الٰہیہ کے ارسال کا سلسلہ ہر لمحہ وہر آن جاری ہے، اور قیامت تک جاری رہے گا، اس لئے عمومی معنی میں رسول، رسُل، مُرسل، مرسل علیہ اب بھی ہیں، اور تا قیامت رہیں گے، لیکن اگر رسول بمعنی نبی لئے جائیں گے، تو منصب نبوت کا خاتمہ ہوچکا اس خاتمیت کے بعد اب اس منصب کے معنی میں لفظ "رسول" کا اطلاق کسی نئے مدعی کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا، کہ منصب نبوت کے خاتمہ کے ساتھ منصب رسالت (بمعنی نبوت) کا خاتمہ آپ سے آپ ہوچکا، اور "خاتم النبین" ہی سے اس رسالت کی خاتمیت پر بھی مہر لگ چکی ہے،

یہ خیال شریف میں رہے کہ یہ جو کچھ عرض کیا گیا محض قرآن مجید کی آیاتِ کریمہ کی روشنی میں کیا گیا ہے لیکن اگر آپ انہیں ان اصطلاحوں کے ذریعہ سمجھنا چاہیں، جو رسول و نبی کے معنی کے لئے بعد میں اختیار کی گئی ہیں تو اس لحاظ سے بھی لفظ نبی میں عموم اور لفظ رسول میں خصوص پایا جاتا ہے، اور عموم کی خاتمیت خصوص کی خاتمیت کو آپ سے آپ مستلزم ہوتی ہے، رسول وہ ہے جو صاحبِ کتاب یا صاحبِ شریعت جدید ہو، یا قدیم شریعت کو

کسی جدید قوم میں لایا ہو، اور نبی وہ ہے جو صاحب وحی ہو، اور ان قیود سے مقید ہو یا نہ ہو، دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں، کہ ہر رسول جو منصب نبوت پر آئے، وہ نبی بھی ہو یا نبی صرف نبی ہو، اس کو کوئی کتاب یا شریعت نہیں ملی ہو، اس لئے جب عموم منصب نبوت کی خاتمیت علی الاطلاق ہوگئی، تو خصوص (رسالت) کا خاتمہ اسی عموم (نبوت) کے تحت بھی ہوگیا اس لئے اس آیت ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین میں رسول و نبی کے ان اصطلاحی معانی کے لحاظ سے پہلے لفظ خاص (رسول) پھر لفظ عام (نبی) لایا گیا ہے، اس موقع پر کلام عرب کا جنھیں مذاق ہے، وہ اس کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر رسول و نبی میں معنیً مساوات ہوتی، تو اس محل پر لفظ "ارجاع ضمیر" کے بجائے "ارجاع ضمیر" سے کام لیا جاتا، لیکن ارجاع ضمیر کے بجائے "خاتم النبیین" اسی لئے کہا گیا کہ ہر قسم کی نبوت کا خواہ وہ تشریعی ہو، یا غیر تشریعی، کلیتہً خاتمہ ہو جائے، اور جھوٹے نبیوں کے لئے ادعاء نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا جائے،

"والسلام" "س"

شجر ممنوعہ

مولوی ابوالنور محمد فاضل صاحب
مدرس اسلامیہ ہائی اسکول کوہاٹ (صوبہ سرحد)

میں آپ کی توجہ سیرۃ النبی جلد چہارم ص ۵۰۵ (۵، ۶، ۷) تقطیع کلاں کی طرف دلانا چاہتا ہوں جہاں آپ نے توریت کے تتبع میں لکھا ہے، کہ شجرۂ ممنوعہ نیک و بد کی شناخت کا درخت تھا اور اس کے کھانے سے ان کو اپنی برہنگی کا علم ہوا، (یعنی وہ برہنہ تھے، لیکن جانتے نہ تھے) قرآن مجید اس کے خلاف ہے :-

علّم آدم الاسماء (ای المسمیات) کلھا میں تمیز نیک و بد شامل ہے، مندرجۂ ذیل آیات دال ہیں، کہ وہ برہنہ نہ تھے،

۱- ینزع عنھما لباسھما لیریھما سوآتھما	ان کا لباس بھی ان سے اتروادیا تا کہ
(اعراف ۲-۳)	ان کو ان کے پردہ کا بدن دکھائی دینے لگے،
۲- فاکلا منھا فبدت لھما سوآتھما	پس دونوں نے اس درخت سے کھا لیا
(طٰہٰ ۷)	تو ان دونوں کے ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے،

۳- الا تجوع فیھا ولا تعری (طٰہٰ ۷)	تم نہ کبھی بھوکے رہوگے اور نہ ننگے ہوگے،

زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں، امید ہے کہ آپ اس کے متعلق غور فرمادیں گے،

والسلام

معارف :- شجر ممنوعہ کو "نیک و بد کی شناخت کا درخت" توراۃ کے تتبع میں نہیں کہا گیا ہے بلکہ اس آیت پاک سے اس کا اشارہ سمجھا گیا ہے، جس میں شیطان نے اس درخت کے پھل کو یہ کہہ کر حضرت آدم علیہ السلام کو کھلایا، کہ یہ حیات جاوید اور ملک جاودانی کا درخت ہے اور اس درخت کا پھل کھاتے ہی جو نتیجہ ظاہر ہوا وہ انھیں "برہنگی کے علم" کا حاصل ہونا ہے، ارشاد فرمایا :-

فوسوس الیہ الشیطان قال	پھر ان کو شیطان نے بہکایا کہنے لگا اے
یا آدم ھل ادلک علی شجرۃ الخلد	آدم کیا میں تم کو حیات جاودانی اور
وملک لا یبلی فاکلا منھا فبدت	غیر فانی بادشاہی کا درخت بتلاؤں
لھما سوآتھما،	تو دونوں نے اس درخت کا پھل کھا لیا
(طٰہٰ ۷)	تو ان کی بری چیزیں ان پر کھل گئیں،

یہ دوسری بات ہے کہ قرآن مجید کی اس آیت پاک سے جو اشارہ سمجھا گیا، اس کی تصریح توراۃ میں آئی ہے، پھر اس کو بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ "تن پوشی" اور "برہنگی" اسماء نہیں، بلکہ صفات و کیفیات ہیں اس لئے اس درخت کا پھل کھانے کے بعد نیک و بد کی تمیز کا پیدا ہونا علّم آدم الاسماء کلھا کے منافی نہیں ہے، سیرت میں اس موقع کی جو عبارت ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں کہ "حضرت آدم علیہ السلام پہلے سے برہنہ تھے لیکن جانتے نہ تھے" اس پھل کے کھانے کے بعد انہیں اس کا علم ہو سکا، اور اس طرح سورۂ اعراف و طٰہٰ کی وہ آیتیں جن کو مکتوب میں نقل کیا گیا ہے اس کے منافی ثابت ہوں، بلکہ اس موقع پر مرتب سیرۃ کا مسلک بھی یہی ہے، جو عام مفسرین و سلف صالحین کا ہے، کہ ان کے جسم نورانی لباس سے ڈھکے ہوئے تھے، لیکن ان تفصیلات کے ذکر کا یہاں موقع نہ تھا، یہاں مرتب سیرۃ کو صرف یہ دکھانا مقصود ہے، کہ چونکہ اس درخت کا پھل کھانے کے بعد ان کے جسم پر برہنگی طاری ہوئی، اور انھیں تن پوشی اور برہنگی میں تمیز کرنے کا موقع مل سکا، اس لئے اگر اس درخت کو نیک و بد کی شناخت کا درخت سمجھا جائے، تو اس کی تصدیق قرآن مجید کی اس آیت پاک کے اشارہ اور توراۃ کے بیان کی تصریح سے ہوتی ہے، اور چونکہ نیک و بد کی تمیز ہی پر

انسان کی شرعی تکلیف اور مواخذہ کی بنیاد ہے، اس لئے اس خیر و شر کی معرفت کا لازمی نتیجہ شریعت کی تکلیف تھی، جو انسان کے سر ڈالی گئی، اور یہ مصلحت الٰہی پوری ہوئی کہ انسان حیاتِ جاوید اور غیر فانی بادشاہی کو اپنی محنت جد و جہد اور سعی و عمل سے حاصل کرے، اور اپنی فانی زندگی کی سعی و عمل سے آسمانی بادشاہی کی لازوال دولت پائے، اور یہ وہی حیاتِ جاوید و ملک جاودانی ہے، جس کو شیطان نے حضرت آدمؑ کو بلا سعی و محنت محض بخت و اتفاق سے حاصل کر لینے کی ترغیب دی تھی، اس موقع پر مرتب سیرت کا موضوع سخن ان حقائق کا بیان کرنا ہے، نہ کہ حضرت آدمؑ کا جنت میں جانا اور وہان مختلف واقعات کا پیش آنا، موضوع سخن کے اس فرق کو پیش نظر رکھیں، تو یہ شبہات دور ہو جائین گے، چنانچہ اسی سلسلۂ بیان مین آگے چل کر سیرت مین مذکور ہے:

"آدم اس جنت سے نکلے تو ان کو بھوک بھی لگی، اور ننگے بھی ہوئے، پیاس بھی ان کو معلوم ہوئی، اور دھوپ کی تپش کی بھی تکلیف ہوئی، اور زمین مین آکر انہی چار چیزون کی مشقت مین گرفتار ہوئے، کھانا، پینا، پہننا، رہنا" (ج ۴ ص ۵۷۸)

اس سے معلوم ہوا کہ جنت مین وہ لباس سے ملبوس تھے، ننگے ہونے اور پہننے کی ضرورت کے پیش آنے کا سابقہ انھین جنت سے نکلنے کے بعد ہوا، لیکن جنت مین انھین اپنی تن پوشی کا احساس اسی طرح سے نہین تھا جیسے ماں کی گود کے بچے لباس مین ملبوس ہونے کے باوجود اس سے بے خبر ہوتے ہین اور جس طرح بچون کو شعور کے حاصل ہونے کے بعد اپنی تن پوشی یا برہنگی کا احساس ہوتا ہے، اسی طرح حضرت آدمؑ کو اس نیک و بد کی تمیز کے درخت کا پھل کھانے کے بعد اپنے برہنہ ہونے کا حال معلوم ہوا، اور انھین اپنی تن پوشی کی ضرورت پیش آئی،

بہرحال یہ نظریہ ہے کوئی یقینی اعتقاد نہین، اور ہر نظریہ محلِ نظر بھی ہو سکتا ہے،

"س"

امیر بشیر لبنانی

مالک جدید پریس بیگم پور، پٹنہ } "ابراہیم بن محمد علی مصری نے ۱۸۳۲ء مین شام پر حملہ کیا، تو اس نے شام کا نظم کس کے سپرد کیا تھا؟ امیر بشیر لبنانی کون شخص تھا، اس کے سیاسی اثر و نفوذ کی کیا حیثیت تھی، یہ ترکون کا حامی تھا، یا ابراہیم پاشا کا؟"

معارف (الف) شام پر حملہ اور اس کے نظم کے سپرد ہونے کے سوال سے آپ کا شاید مقصود فتح شام کے بعد وہان کے اس نظم و نسق کو دریافت کرنا ہے جس کو ابراہیم بن محمد علی مصری نے وہان اختیار کیا، تو اس سلسلہ مین اجمالاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس نے وہان نئے طریق حکومت کے مطابق کشوری و عسکری مجلسین ترتیب دے دی تھین، اور خراج و مالیات اور عدالت کے نظم و نسق کے لئے چند اصول مقرر کر دئے تھے، انہی مجلسون کے ہاتھ مین ان اصولون کے ماتحت وہان کے نظام حکومت کی باگ ڈور تھی،

(ب) امیر بشیر بن قاسم بن عمر شہابی لبنانی کو لبنان و شام مین نمایان سیاسی اثر و نفوذ حاصل تھا، وہ بیروت کے قریب ایک قریہ عزیزیہ مین ۱۱۸۲ھ ۱۷۶۷ء مین پیدا ہوا، ابتدائی نشو و نما اور تعلیم و تربیت کے بعد احمد باشا الجزار والی صیدا کے دامن سے وابستہ ہوا، اس نے اس کو ۱۲۰۳ھ مین لبنان کی امارت پر مامور کیا، اور اس نے اپنے سیاسی فہم و تدبر اور شجاعت و دلاوری سے عام شہرت اور ہر دلعزیزی حاصل کی، وہ دل سے عثمانیون کا ہمدرد تھا، ابراہیم پاشا کے حملۂ شام کے موقع پر اولاً اوس نے اس کی مخالفت مین حصہ لیا، لیکن اس کی فتحمندیون کے بعد اس کی اطاعت قبول کر لی، پھر اس کے شام سے چلے جانے کے بعد انگریزون نے اس کو گرفتار کر کے مالٹا جلاوطن کر دیا تھا، اس کے بعد آستانہ مین اس کو قیام کرنے کی اجازت مل گئی، پھر مختلف سالون مین مختلف مقامون مین سکونت پذیر رہا، آخر الامر آستانہ مین آیا، اور ۱۲۶۷ھ ۱۸۵۰ء مین وفات پائی، بیروت اور لبنان مین اس کی امارت کے دور کے مختلف آثار موجود ہین،

"س"

وفیات

ضیاء الحسن علوی مرحوم

افسوس کہ میرے رفیق قدیم اور صدیق حمیم مولوی ضیاء الحسن صاحب علوی ندوی نے ایک مختصر علالت کے بعد ۱۴ جون ۱۹۴۵ء کو الہ آباد میں جہاں وہ عربی مدرسوں کے انسپکٹر اور مشرقی امتحانوں کے رجسٹرار تھے ستاون برس کی عمر میں وفات پائی، اس حادثہ کی اطلاع مجھے ۱۰ جون کو لکھنؤ میں اوسی مدرسہ میں ملی جہاں میں اور مرحوم مل کر ایک جان دو قالب ہوئے تھے، افسوس کہ ایک قالب خالی ہوگیا، اور دوسرا ابھی جان موجود ہے، مرحوم مجھ سے عمر میں تقریبًا پانچ برس چھوٹے (گو تعلیم کے درجہ میں وہ ایک سال بڑے تھے) اس لئے بظاہر امید یہی تھی، کہ انہی کو میری جدائی کا صدمہ برداشت کرنا پڑیگا، مگر تقدیر یہی تھی کہ مجھے ان کے فراق کا غم سہنا پڑے اس لئے امید غلط ثابت ہوئی، اور تقدیر کا فرمان نافذ ہو کر رہا،

اکنون چہ توان کرد کہ تقدیر چنین بود

مرحوم کاکوری ضلع لکھنؤ کے مشہور علوی خاندان کے چشم و چراغ تھے، دار العلوم ندوۃ العلماء کے حامیوں بلکہ بانیوں میں رؤسا، کا جو طبقہ شامل تھا، ان میں منشی محمد اطہر علی صاحب مرحوم کا نام بہت جلی ہے، یہ خاندان قطب وقت حضرت مولانا شاہ فضل الرحمان صاحب گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ کا ارادتمند و معتقد تھا، جو ندوہ کی تحریک کے روحانی مرکز و مدار تھے، اس لئے جب ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۸ء میں لکھنؤ میں ندوہ کا دار العلوم کھلا تو منشی صاحب مرحوم نے اس درسگاہ کو اپنے سب سے چھوٹے بچے اور ایک ننھے بھتیجے کو نذر کیا، یہی ننھا بھتیجا مولوی ضیاء الحسن صاحب علوی ندوی تھے، دار العلوم کے طلبہ کے داخلہ میں ان کا نمبر شاید دوسرا تیسرا تھا، عربی کی پوری تعلیم یہین حاصل کی اور یہین سے فراغت پائی،

یون دار العلوم کے سارے اساتذۂ وقت مولانا حفیظ اللہ صاحب، مولانا عبد الشکور صاحب (اڈیٹر النجم)، اور مفتی عبد اللطیف صاحب سب ہی سے تعلیم پائی تھی، مگر جس کی تعلیم نے ان کے لوح دل

مین علم و فن کے ذوق کا نقش اولین بنایا، وہ دار العلوم کے صدر مدرس مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی تھے، جو ادب اور معقولات کے امام تھے، اور یہی دونون فن مرحوم کی گھٹی مین پڑے، اور عمر بھر انہی سے ان کو ذوق رہا،

۱۹۰۴ء مین مولانا شبلی مرحوم حیدرآباد سے جب لکھنؤ دار العلوم مین پہلے پہل آئے تو جو طلبہ ان کے حلقہ مین پہلے بیٹھے، ان مین سب سے پہلا نام مولوی ضیاء الحسن مرحوم کا ہے، چنانچہ مولانا کی مردم شناس نگاہ نے ان کے ذوق اور استعداد کو تاڑ لیا، مولانا کے حیدرآباد واپس چلے جانے کے بعد مرحوم نے جو سب سے پہلا خط ان کو لکھا، اس کا جواب مکاتیب شبلی کی دوسری جلد مین موجود ہے، خط[1] کے آخر مین ہے،

"مین چاہتا ہون کہ چند روز تک آپ کا اور میرا ساتھ رہتا تا کہ مین ادب اور فلسفہ کی بعض کتابین آپ کو پڑھاتا، اور مضمون نگاری کی بھی تعلیم دیتا، دیکھئے کب خدا موقع لاتا ہے" (شبلی ۴ جنوری ۱۹۰۴ء)

اس کے بعد جون ۱۹۰۵ء مین ندوہ تشریف لے آئے اور جس موقع کا انتظار تھا، وہ جلد مل گیا، مرحوم کے بعد اس طلب مین ان کا دوسرا رفیق سفر راقم الحروف تھا، ہم دونون نے حضرۃ الاستاذ کے سامنے زانوے ادب تہ کئے، اور علم کلام معقولات اور اعجاز القرآن کے اسباق شروع ہوئے، مرحوم مجھ سے زیادہ دلیر اور بے تکلف تھے، وہ پرائیوٹ صحبتون مین بھی شریک ہوتے تھے، اور ہر روز علم کا نیا فیض حاصل کرتے تھے، اسی زمانہ مین مولانا ابو الکلام آزاد ندوہ ہی مین مولانا کے پاس مقیم تھے، مولانا حمید الدین صاحب مصنف نظام القرآن بھی آیا کرتے تھے، اور ہفتون ندوہ مین رہا کرتے تھے، مولانا عبد اللہ عمادی اڈیٹر البیان بھی لکھنؤ مین مقیم اور اکثر صحبتون مین شریک ہوتے تھے، خواجہ غلام الثقلین بھی آتے جاتے رہتے تھے مرحوم ان لوگون کے ساتھ بے تکلف ملتے جلتے تھے، اور اس خوانِ ادب سے بہرہ ور ہوتے تھے،

مرحوم کو جدید علوم کے حصول کی طرف میلان مرزاآبادی صاحب رسوا (سابق عربی پروفیسر کرسچین کالج لکھنؤ) کی صحبتون اور ملاقاتون سے ہوا، وہ عربی کے عالم، انگریزی کے گریجویٹ اور جدید فلسفہ اور ریاضیات کے ماہر تھے، آخر مین دار الترجمہ عثمانیہ سے متعلق ہو کر فلسفہ کی متعدد کتابین اردو مین ترجمہ کین، مولانا شبلی نے ایک دفعہ ان کو مدرسہ مین ہم چند طلبہ کو جدید فلسفہ پڑھانے کے لئے مقرر کیا تھا، مگر وہ بڑے لاابالی تھے، چند سبق سے زیادہ کا معاملہ ان سے نہ چل سکا،

---

[1] مکاتیب شبلی کی دوسری جلد مین بسلسلۂ تلامذہ ان کے خطوط شامل ہین،

بہرحال مرحوم نے ۱۹۰۵ء مین عربی تعلیم سے فراغت پائی، اور ۱۹۰۶ء کے مشہور جلسۂ دستاربندی مین میرے ساتھ ہی ان کی بھی دستاربندی ہوئی، اس جلسہ مین انھون نے اعجاز القرآن کے موضوع پر ایک عالمانہ تقریر کی تھی، جو بعد کو مرتب ہوکر الندوہ مین شائع ہوئی، اور مدح و تعریف کی مستحق ہوئی،

مرحوم کو اردو ادب کا ذوق فطرۃً تھا، گھر کا ماحول مشاہیر نظم و نثر کی ان کے ہان آمد و رفت، پیارے صاحب رشید اور مرزا رسوا جیسے نظم و نثر کے ادیبون سے ان کے خاندانی مراسم تھے، اور پھر بچپن سے لکھنؤ کی سکونت، ان سب کا اثر یہ تھا، کہ وہ اردو روزمرہ کے جان دادہ تھے، شعر بھی کہتے تھے، مگر صرف اپنے لئے، علمی مضامین تو حضرۃ الاستاذ مرحوم کی پیروی مین لکھتے تھے، مگر عام انداز تحریر شوخ و شگفتہ روزمرہ کی بول چال کا تھا،

مرحوم کا پہلا مضمون "صحت اور عمر کی درازی" ہے، جو المقتطف مصر کے ایک مضمون کا ترجمہ تھا، اور رسالہ الندوہ ۱۹۰۵ء مین چھپا، اس کے بعد دوسرے مضامین لکھے، جو الندوہ ہی مین چھپا کئے، ان کا ایک ابتدائی ادبی مضمون اردوئے معلی علی گڈھ مین چھپا، خواجہ غلام الثقلین ان دنوں دار العلوم کے پاس ہی ایک مکان مین رہتے تھے، اور اسلامی کانفرنس علی گڈھ کے صیغۂ اصلاح و تمدن کے سکریٹری تھے، اور اس تعلق سے وہ عصر جدید نام ایک ماہانہ رسالہ نکالا کرتے تھے، خواجہ صاحب کے تقاضے اور اصرار سے اس مین بہت سے اصلاحی مضمون لکھے، اور وہ چھپے،

مرحوم نے عربی سے فراغت پاکر انگریزی کی طرف توجہ کی، جس کا آغاز لکھنؤ مین ہوچکا تھا، مگر انجام علی گڈھ مین ہوا، ۱۹۰۹ء مین وہان سے میٹرک پاس کیا، حضرۃ الاستاذ نے مبارکباد لکھی،

مبارک، تمھارے پاس ہونے سے بیحد خوشی ہوئی، اور تمھاری نسبت حسن ظن بڑھ گیا...... اب تم ضرور کالج مین پڑھو گے، الندوہ مین تم پر نوٹ دون گا،

۱۹۰۹ء مین وہ کالج مین داخل ہوئے، اور ۶ برس مین ایم اے تک تعلیم پائی، اس زمانہ مین عربی کے پروفیسر یوسف ہارویز نام ایک جرمن فاضل تھے جنھون نے طبقات ابن سعد کے بعض اجزاء کی تصحیح کی، اور جو علی گڈھ مین ۱۹۱۴ء کی گذشتہ جنگ عظیم کے شروع تک رہے، اور اس کے آغاز ہی مین قید ہوکر بعد کو جرمنی واپس چلے گئے تھے، مرحوم کالج مین پہنچ کر ان کے حلقہ مین داخل ہوئے، اور ان پر ایسے چھائے کہ ان کے جزو کل پر حاوی ہوگئے، اُن سے مستشرقین کے معلومات حاصل کئے کچھ جرمن زبان اور کچھ عبرانی زبان

کے سبق پڑھے، مولانا شبلی اور پروفیسر ہارویز کے درمیان ربط و ضبط کا واسطہ مرحوم ہی تھے،

۱۹۱۶ء مین غالباً انھون نے ایم اے پاس کیا، اس وقت یوپی کی گورنمنٹ عربی مدارس کی نگرانی کے لئے ایک انسپکٹر کے تقرر پر غور کر رہی تھی، مرحوم سے بڑھ کر اس کام کے لئے دوسرا موزون نہین ہوسکتا تھا، وہ ایک طرف ٹھیٹھ مولوی اور دوسری طرف ممتاز گریجویٹ تھے، چنانچہ ۱۹۱۶ء مین وہ عربی مدرسون کے انسپکٹر مقرر ہوئے، اور اسی عہدہ پر اخیر تک قائم رہے، ابھی اسی جولائی میں وہ قید ملازمت سے چھوٹنے والے تھے، کہ اس سے چند روز پہلے قید حیات ہی سے آزاد ہوگئے،

مرحوم نے عربی نصاب، اور اردو فارسی اور عربی کے سرکاری امتحانات کی اصلاح اور ترقی مین بہت بڑا کام کیا، جب وہ اس عہدہ پر فائز ہوئے تھے تو نام کے سوا اس صیغہ مین کچھ اور نہ تھا، لیکن انھون نے چند برس کے اندر اپنی محنت، لیاقت، اخلاق اور محبت سے چالیس پینتالیس مدرسون کو اپنا ہمنوا بنالیا اور اصلاحِ نصاب کا وہ خاکہ جو استاذ مرحوم صرف ندوہ کی حد تک کھینچ سکے تھے، ان کے لائق شاگرد کے ہاتھون وہ پورے صوبہ کے دائرہ مین وسیع ہوگیا،

مرحوم کو کتابون کا بہت شوق تھا، وہ خود بھی ہر قسم کی علمی کتابین عربی اور انگریزی کی خریداری کرتے تھے، ان کا مطالعہ برابر جاری رہتا تھا، اور اہل علم دوستون سے مسائل علیمہ پر مباحثہ کرتے تھے،

ان کی قلمی یادگار وہ چند ابتدائی مضامین ہین، جو الندوہ مین چھپے، یا اسلامی جنگی جہازون پر ان کا وہ مضمون ہے، جو ۱۹۱۰ء کے قریب علی گڈھ منتھلی میگزین مین چھپا، اور حضرت الاستاذ کی پسند سے انعام کا مستحق ہوا، اسی طرح عصر جدید کے اصلاحی مضامین بھی ہین، جو کبھی ان کے نام سے اور کبھی بےنام چھپے، آخر مین ان کا طویل مضمون جو "یاد ایام" کے عنوان سے جدید الندوہ مین ۱۹۴۱ء کے آٹھ نو نمبرون میں شائع ہوا تھا ذکر کے قابل ہے، یہ گویا ان کی آپ بیتی ہے، جس میں جگ بیتی کے بہت سے دلچسپ مناظر شامل ہین، اس مضمون مین لکھنؤ کی زبان کا مزہ اور روزمرہ کا چٹخارا ایسا تھا کہ سب اہل ذوق نے اس کو بیحد پسند کیا، افسوس کہ یہ کہانی ناتمام رہی،

ان کو ادب سے فطری ذوق تھا، الف لیلہ و لیلہ جو عربی داستان سرائی کی بےمثال کتاب سمجھی جاتی ہے، اس کے اردو ترجمہ کی امنگ ان کے دل مین ایک مدت سے تھی، چنانچہ انھون نے ایک زمانہ سے

اس کام کو شروع کر رکھا تھا، اس ترجمہ مین اس کا بھی خاص اہتمام تھا کہ عربی شعرون کا ترجمہ اردو ہی شعرون مین ہو، معلوم نہین یہ چیز کہان تک پہونچی، سبعہ معلقہ مین سے امرء القیس کے قصیدہ کا ترجمہ اردو نظم مین کیا تھا،

وہ دار المصنفین کے رکن تھے، اور استاذ مرحوم کی نسبت سے اس سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے، ان کی فرمایش سے ہمارے فاضل رفیق مولانا عبد السلام صاحب ندوی نے امام رازی کی سوانحعمری اور ان کے فلسفہ پر تبصرہ کا کام انجام دیا، مین نے مناسب سمجھا کہ اس پر مرحوم سے ایک مقدمہ لکھوایا جائے، جس مین امام رازی کے فلسفہ کو یورپ کے فلسفیون کی نگاہ سے دیکھا جائے، اور موازنہ کیا جائے، افسوس کہ ان کی موت سے یہ کام بھی ناتمام رہ گیا،

مرحوم کا بچپن مذہبی و صوفیانہ ماحول مین گذرا تھا، اس لئے با این ہمہ ان پر یہ اثر غالب تھا، طالب علمی ہی مین حضرت مولانا شاہ ابو احمد صاحب مجددی بھوپالی (مرید شاہ عبد الغنی صاحب مجددی مہاجر) سے لکھنؤ مین بیعت کی تھی، جو اس وقت اتفاق سے لکھنؤ آگئے تھے، اور مین نے بھی ماہین کی مسجد مین ان کی زیارت کی اور بھوپال مین تو کئی دفعہ حاضری کا اتفاق ہوا، چونکہ میرے بڑے بھائی صاحب مرحوم بھی انہی سے بیعت تھے، اور خلافت سے ممتاز تھے، اس لئے مرحوم ضیاء الحسن سے میری محبت کی نسبت مین اس نئے رشتہ سے اور مضبوطی پیدا ہو گئی تھی، حضرت شاہ صاحب کی وفات کے بعد مرحوم نے حضرت شاہ نجم الدین صاحب فتحپوری سے تعلق پیدا کیا، جن سے وہ بچپن سے واقف تھے، کیونکہ دار العلوم ندوہ کا افتتاح انہی کے مبارک ہاتھون سے ہوا تھا، ان کی وفات کے بعد ایک اور بزرگ کی طرف انھون نے رجوع کیا، جو غالباً کہیں آگرہ کے قریب کے تھے، مولانا شاہ ابو الخیر صاحب مجددی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے یہان بھی کبھی کبھی حاضری دی ہے، ذکر و فکر و اشغال مین بھی مصروف رہتے تھے، اور ان کے برکات دوستون مین کبھی کبھی بیان کرتے تھے،

افسوس کہ میرے تعلیمی محبت کا یہ نخل بار آور عمر کی ستاون بہارین دیکھ کر اب ہمیشہ کے لئے مرجھا گیا، حضرۃ الاستاذ نے بھی عمر اتنی ہی پائی تھی، ستاون برس کی عمر کے حساب سے ۱۸۸۸ء یا ۱۸۸۹ء کی پیدایش ظاہر ہے،

وَکُنَّا کَنَدْ مَانَیْ جَذِیْمَۃَ حِقْبَۃً مِنَ الدَّھْرِ حَتّٰی قِیْلَ لَنْ یَتَصَدَّعَا

ہم دونون ایک مدت تک بادشاہ جذیمہ کے دو مصاحبون کی طرح ایک ساتھ رہے تھے، یہان تک کہا گیا کہ اب یہ الگ نہ ہون گے،

فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا کَاَنِّیْ وَمَالِکًا بِطُوْلِ اجْتِمَاعٍ لَمْ نَبِتْ لَیْلَۃً مَعًا

پھر جب ہم الگ ہو گئے ہین، تو مالک طول اجتماع کے ہوتے ہوئے بھی گویا ہم نے ایک رات بھی ایک ساتھ نہیں گذاری،

مرحوم کی دو شادیان ہوئی تھین، پہلی بیوی سے ایک لڑکا اور ایک لڑکی، دونون بالغ ہین، لڑکے کا نام حسن ہے، جو امسال بی اے بی ٹی ہوئے ہین، اور ادبی ذوق مین اپنے باپ کی یادگار ہین، دوسری بیوی سے چند بچے ہین، اور سب چھوٹے اور کم سن،

اللہ تعالیٰ مرنے والے کی قبر پر رحمت کے پھول برسائے، "س"

سیر الصحابہؓ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانون کے لئے جن مقدس ہستیون کے کارنامے اور سوانح حیات مشعل راہ ہو سکتے ہین، وہ حضرات صحابہ کرام ہین، دار المصنفین نے ۱۵ برس کی جانفشانی و کوشش سے اس عظیم الشان کام کو انجام دیا، اور اردو مین صحابہ کرام کے حالات و سوانح اور اخلاق و حسنات کی دس ضخیم جلدین حدیث و سیر کے ہزارون صفحے سے چن کر مرتب کین، اور بحسن و خوبی شائع کین، ضرورت ہے کہ حق طلب اور ہدایت و رہنمائی کے جویا مسلمان ان صحیفون کو پڑھین اور اس شمع ہدایت کی روشنی مین چلیں، جو آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے ان کے سامنے جلائی گئی تھی، ان جلدون کی علٰحدہ علٰحدہ قیمتیں حسب ذیل ہین، جن کا مجموعہ عہ ہے، لیکن پورے سٹ کے خریدار کو عہ مین یہ دس جلدین کامل نظر کیجاتی ہین، پیکنگ ذمہ دار المصنفین، محصول ذمہ خریدار،

جلد اول	خلفائے راشدینؓ	للعہ	جلد ششم	سیر الصحابہ ششم	عہ
جلد دوم	مہاجرین اول	ہے	جلد ہفتم	سیر الصحابہ ہفتم	عہ
جلد سوم	مہاجرین دوم	ہے	جلد ہشتم	سیر الصحابیات طبع دوم	عہ
جلد چہارم	سیر الانصار اول	ہے	جلد نہم	اسوۂ صحابہ اول	عہ
جلد پنجم	سیر الانصار دوم	عار	جلد دہم	اسوۂ صحابہ دوم	ہے

منیجر دار المصنفین اعظم گڈہ

بابُ التقریظ والانتقاد

اسلام اور حرمت ربا

رسالہ "اسلام اور سود" مؤلفہ ڈاکٹر انور اقبال قریشی، مع مقدمہ و تبصرہ، ضخامت ۲۴۸ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد سے، پتہ ادارۂ معاشیات، فاطمہ منزل، حمایت نگر، حیدرآباد۔

یورپ کے موجودہ تمدن کی ظاہری چمک دمک، اور رنگ و روغن نے لوگوں کے دلوں کو ایسا اپنی طرف کھینچا ہے، کہ دلائل کے بجائے یورپ کا طرز عمل ہی مسائل کے خطا و صواب اور اعمال کے خیر و شر کا معیار قرار پا گیا ہے، کسی رائے کے صواب اور عمل کے خیر ہونے کے لئے یہ دیکھنا کافی ہے، کہ یورپ نے اس کا کیا فیصلہ کیا ہے؛ اور اس باب میں اس کا طریق کار کیا ہے، اب ہر وہ مسئلہ جو اس کے مطابق نہیں وہ خطا اور ہر وہ عمل جو اس کے موافق نہیں وہ شر ہے، چنانچہ آج کل کے اکثر مدعیان عقل کے نزدیک تحقیق کی یہی صحیح رائے ہے، نتیجہ یہ ہے کہ ہم کو اس کے بدولت اپنے بہت سے اصول چھوڑنے پڑے، بہت سے مسائل میں مذہبی احکام کی غلطی محسوس کرنے لگے، اور ہمارے بہت سے نوجوانوں کو اپنے مذہبی مسائل میں تبدیلی کا خیال پیدا ہونے لگا، اور بہت سے متکلمین جدید نے اسلام کی مدافعت میں معذرت اور اپالوجی کا رنگ اختیار کیا، مثلاً کوشش کرنے لگے کہ کاش کسی طرح اسلام کی پیشانی سے ربا کی حرمت کا داغ مٹایا جا سکتا، چنانچہ ایک زمانہ وہ بھی تھا کہ مسلمانوں میں سودی رواج کو ترقی دینے کے لئے ایک سوسائٹی بنی، اور علی گڈھ سے اور پھر بدایوں سے اس کا اخبار بھی نکلا اور کئی رسالے چھاپے گئے اور لوگوں کو مسلمانوں کی موجودہ عدم ترقی کا سبب اسی مسئلہ حرمت سود کے اعتقاد کو قرار دیا گیا، اور یہ دلائل اس زور و شور سے پیش کئے گئے، کہ خود قرآن پاک، احادیث اور فقہی روایات تک کی توجیہ و تاویل سے جھجک نہیں رہی، اور کم از کم ایک صدی اس مناظرہ میں ختم ہو گئی، اور ہر طرح کوشش کی گئی کہ یہ ثابت کیا جائے کہ علماء دین اس مسئلہ میں دین کا جو حکم سناتے ہیں، وہ قطعاً ان کی ذاتی رائے ہے، مگر کیا معلوم تھا، کہ ایک دن ایسا آئے گا جب یورپ ان غلط اقتصادی مسائل اور

اعمال کا خمیازہ بھگتنے کے بعد اپنے گذشتہ نشہ سے چونکے گا، اور خود آزر کے گھر میں ایسے ابراہیم پیدا ہوں گے جو اپنی غلطی کو تسلیم کریں گے، اور ہر قسم کے ربا کی حرمت کا فتویٰ خود اپنے تجربوں اور علم اقتصاد کے حقیقی اصولوں سے صادر کریں گے، پہلے تو سوشلزم اور بالشویزم تحریکوں کے لازمی نتیجہ کے طور پر جواز سود کی اقتصادی کمزوری ظاہر ہوئی اور اب دوسرے ماہرین اقتصاد نے بھی اس کے نقصانات کا اندازہ کیا،

ہم کو خوشی ہے کہ ہمارے نوجوان ماہر اقتصادیات ڈاکٹر انور اقبال قریشی صدر شعبۂ اقتصادیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے اسلام کے مسئلہ حرمت ربا کو جدید ترین اقتصادی تحقیقات کی عینک سے دیکھا، اور موجودہ ماہرین اقتصادیات کے معیار پر جانچا، اور پرکھا، اور بتایا کہ اسلام نے حرمت ربا کا جو فتویٰ آج سے چودہ سو برس پیشتر صادر کیا تھا، وہ سراسر درست اور انسانیت کے لئے رحمت اور انسانی سوسائٹیوں کی خیر و فلاح کا باعث ہے، انھوں نے اس سلسلہ میں اپنے مباحث اور دلائل کو اس کتاب میں مرتب کر دیا ہے،

موصوف نے اپنی اس کتاب کو چھ بابوں پر تقسیم کیا ہے، پہلے باب میں مسئلہ سود کے متعلق مغربی نقطہ نظر کی تشریح ہے، اور شروع سے اس وقت تک اس مسئلہ کے جتنے نظریے بنے، اور پیش کئے گئے ان کے کمزور پہلوؤں کو فنی حیثیت سے کھول کر دکھایا ہے، دوسرے باب میں اسلام کے نظریۂ سود کو مدلل بیان کیا ہے، تیسرے باب میں سودی منافع اور بیاج کی حقیقت پر بحث کی ہے، چوتھے باب میں اسلام کے نقطۂ نظر سے بنکنگ سسٹم کے عدم جواز کو دکھایا ہے، اور فنی حیثیت سے اسلام کے اس فیصلہ کو درست ثابت کیا ہے، پانچویں باب میں سودی منافع اور بیاج کے ان اثرات کا ذکر کیا ہے، جو انسانی سوسائٹی پر پڑ رہے ہیں، اور پانچویں باب میں مقررہ و محدود سودی منافع کے نقصانات بتائے ہیں، اور ہر باب کو فنی دلائل سے مضبوط کیا ہے، اور جدید ترین اقتصادی مسائل اور نظریات اور موجودہ مغربی ماہرین اقتصادیات کے اصول و خیالات کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے،

مصنف نے اسلامی مسائل کی تشریح میں ہمارے دو فاضل دوستوں اور جامعہ عثمانیہ کے لائق پروفیسروں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی اور ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے معلومات اور مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کی تحریرات اور اپنے والد مفتی محمد یوسف علی قریشی کے خیالات سے فائدہ اٹھایا ہے، دوسری طرف اقتصادی مسائل کی تحریر میں اس زمانہ کے مشہور و ماہر اقتصادیات مصنفین و مفکرین یورپ کے نظریات و افکار کی ترجمانی کی ہے؛

سود کی حرمت ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر نہ صرف اسلام بلکہ دنیا کے تمام مذاہب اور اکثر قدیم حکما یکساں متفق ہیں، راقم نے سود اور صحف انبیاء کے عنوان سے الندوہ ۱۹۰۶ء میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں یہ دکھایا

گیا تھا، کہ یونانی اور رومی مفکرین نے بھی اس کو اپنے وقت مین ناجائز بتایا ہے، اور تورات اور انجیل مین بھی جو مغربی قومون کے آسمانی صحیفے ہین، ان کو اسی طرح حرام کیا گیا ہے، جس طرح وہ اسلام مین حرام ہین، لیکن یہودیون نے ان حدود کو توڑنے کے لئے جو ان کے دین نے ان پر عائد کی ہین، ہمیشہ سے اور ہر ملک مین کوشش کی ہے، اور انہی کی پیروی عیسائیون نے کی ہے" اس باب مین سب سے آسان قدم یہ ہے کہ سود کے لئے جو اصل عبرانی یا یونانی لفظ ہوگا اس کا ترجمہ نارو انفع (USURY) کر کے اس کے معنی کو تغیر و تبدل کے قالب مین ڈھال دیا گیا، (خروج ۲۲-۲۵-۲۶) اور اسی سے انٹرسٹ سودی منافع اور یوژری بیاج کی اصطلاحین نمودار ہوئین، ان ان کو جائز اور دوسرے کو حرام ٹھہرایا گیا، حالانکہ یہ بالکل بے ثبوت بات ہے، ان دونون مین فرق نقصان کی کمی اور بیشی کا ہے، نقصان اور عدم نقصان کا نہین ہے،

اسی طرح شخصی مہاجنی قرضہ پر سود کو فنی حیثیت سے ناجائز بتانا اور چند اشخاص کی مجموعی کاروباری شکل کو جس کا نام سترہوین صدی کے شروع سے بنکنگ سسٹم پڑا ہے جائز کہنا گویا یہ کہنا ہے کہ چوری تو ناجائز ہے، مگر ڈاکہ جائز ہے، یعنی ایک جرم جو تنہا ایک آدمی کرے، تو وہ تو ناجائز اور سوسائٹی کے لئے مضر ہے، مگر جب اس جرم کو سازش کر کے چند آدمی مل کر کرین تو وہ جائز ہوجائے گا،

اس سلسلہ مین مصنف نے انٹرسٹ یا محدود سودی منافع کے نظریۂ جواز پر بڑی دلچسپ بحث کی ہے، اور خود محدود منافع کی حدبندی کی تاریخ سے حدبندی کے معیار کو حد درجہ متغیر اور بے اصولا نہ بتایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ ہر زمانہ اور ہر ملک بلکہ خود ہندوستان اور اس کے مختلف صوبون مین اس حدبندی کے معیار کی تعیین مین کسی ایک متعین اصول کی پابندی نہین کی گئی ہے، اس لئے محدود منافع کی حقیقت خود ہی مشتبہ ہو،

مصنف نے اسلامی نظریات کی جو تشریح کی ہے، اور جو آیات و احادیث اور فقہی مسائل و دلائل پیش کئے ہین، چونکہ وہ مستند علماء کی امداد اور مشورہ سے پیش کئے ہین، اس لئے ان کے استناد و اعتبار مین کیا کلام ہو سکتا ہے، اور مین نے بھی ان کو دیکھا اور درست پایا ہے،

اسلامی عقیدہ کے مطابق سود سے کبھی بھی کوئی قومی فلاح یا دنیاوی بہبود پیدا نہین ہو سکتی،

قرآن کا فیصلہ،

یمحق اللہ الربوا ویربی الصدقات (بقرہ-۳۸)

اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتا اور صدقہ کو بڑھاتا ہے،

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار سے ملک کی دولت مین ترقی ہوتی ہے، لیکن یہ محض فریب نظر اور دھوکا ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ مہاجنی قرضہ کے سود سے ملک کے صرف چند اشخاص کی دولت بڑھتی، اور سارے اہل ملک کی دولت گھٹتی تھی، اب بنک اور سوسائٹی کے سسٹم مین چند اشخاص کے بجائے سینکڑون اشخاص کی دولت کو ترقی ہوتی ہے، مگر اس کے مقابلہ مین لاکھون کی دولت کم ہوتی ہے، تب ان سینکڑون کی دولت بڑھتی ہے، اسی سے ظاہر ہوتا ہے، کہ سود کو جس حیثیت سے بھی رواج دیا جائے وہ اپنی تباہی پھیلائے بغیر نہین رہ سکتا، دیہاتی اتحادی بنک (کواپریٹو بنک) کے رواج اور فوائد و برکات پر آج کل بہت زور دیا جاتا ہے، اور اس مین شبہ نہین کہ شرح سود کی نسبتہً کمی اور طریق وصول کی نسبتہً آسانی کی بنا پر کاشتکارون کے لئے شخصی مہاجنی سودی قرضون کے مقابلہ مین وہ رحمت ہے، لیکن اس کے اندر بھی سوسائٹی کے بڑے زمیندار چھوٹے زمیندارون کو بے تکلف ہڑپ کرتے جاتے ہین، بلکہ کاشتکارون کو اپنی زمینون اور جانورون کو بیچنے کے لئے مجبور ہونا پڑتا ہے،

قرض انسان کی ایک ضروری حاجت ہے، اس حاجت کا دفعیہ اسلام نے قانون کے بجائے اخلاق سے کیا ہے، اوس نے ضرورتمندون کو قرض دینا ثواب کا کام بتایا، اور اس قرض پر مقروض سے کسی قسم کا بھی فائدہ اٹھانا سود قرار دیا ہے، اہل تقویٰ نے تو اس باب مین یہان تک احتیاط کی ہے کہ مقروض کے یہان دعوت کا قبول کرنا بھی مشتبہ بتایا ہے، بلکہ لوگون کو ہدیہ اس غرض سے دینا بھی کہ ان سے کچھ زیادہ وصولی کا موقع ملے ربا کے اندر شامل کیا ہے، اسی طرح اسلام نے ہم جنس اشیا کے مبادلہ مین زیادتی کو اگرچہ اچھائی اور برائی کا فرق ہو شبہ ربا قرار دیا ہے، گو اس زیادتی اور جنس کی حقیقت اور اس کے قیود و شرط مین فقہاء و مجتہدین کے اختلافات ہین، تاہم اس حقیقت پر سب کا اتفاق ہے، اسی طرح سونا چاندی کے مبادلہ مین اگر جنس ایک ہے تو زیادتی اسلام مین ربا ہے اس سے سکون کی کم و بیش شرح مبادلہ کا وہ ظالمانہ دستور جو آج ساری دنیا مین شائع ہے، اور جس کے بدولت یورپ مین ہزارون آدمی گھر بیٹھے بنتے اور بگڑتے ہین، وہ تمام تر اسلام مین ناجائز ہے، اسلام مین چاندی اور سونے کی اصلی حیثیت صرف نقد کی تسلیم کی گئی ہے، اسی لئے اس کو سامان آرایش مین صرف کرنے کی اجازت حد مناسب سے آگے نہین دی ہے، مردون کیلئے چاندی کے چند ماشون کے علاوہ خالص سونا چاندی کا ہر استعمال قطعی حرام ہے، اور عورتون کے لئے حد مناسب سے افراط کو کراہت کے درجہ مین بہرحال رکھا ہے، سونے اور چاندی کے ظروف اور سامان کے استعمال کی

قطعی حرمت ہے، اگر دنیا ان اصولون پر عمل کرے تو آج ملک ہی مین نہین دنیا مین ضروری کامون کے لئے نقدین کی کتنی فراوانی ہوسکتی ہے،

اسی اصول کی بنا پر سونے چاندی کو خزانہ بنا کر زمین مین گاڑ کر یا بے وجہ روک کر رکھنا گناہ عظیم ہے،

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (توبہ - ۵)	اور جو لوگ گاڑ رکھتے ہین سونا اور چاندی اور اللہ کی راہ مین اوس کو خرچ نہین کرتے، سو ان کو دکھ والی مار کی خوشخبری سُنا دے،
وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ الَّذِيْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ يَحْسَبُ اَنَّ مَالَهٗ اَخْلَدَهٗ، (ہمزہ)	پھٹکار ہے ہر طعنہ دینے والے عیب چننے والے پر جس نے مال کو اکٹھا کیا اور گن گن کر رکھا، سمجھتا ہے کہ اُس کا مال سدا رہے گا،

اسی اصول کی بنا پر احتکار جو مناپولی (MONOPOLY) کی بنیاد ہے، اسلام کے قانون مین ممنوع ہے، کیونکہ اس سے عام ضرورت کی کوئی خاص چیز کسی ایک شخص کے قبضہ مین آکر رک جاتی ہے،

انسان کا ضرورت کے سبب سے مقروض ہونا واقعتہً کم ہوتا ہے، قرض کا سبب زیادہ تر عیاشانہ فضول خرچی ہوتی ہے، اس کی پہلی روک یہ ہے کہ سونا چاندی اور سونے چاندی کی چیزون کی اودھار خرید و فروخت کی ممانعت کر دی گئی، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا، کہ بے ضرورت عیاشانہ سامان وہی خریدے گا جس کے پاس زائد از ضرورت روپیہ ہوگا،

اسی طرح نقرئی و طلائی اشیا، مین صنعت کاری کی قیمت کا اعتبار اسلام نے نہین کیا ہے، گو بعض فقہاء کو اس مین اختلاف ہے، تاہم اس حد تک ماننا ضروری ہے، کہ نقرئی و طلائی اشیاء مین صنعت کاری کی قیمت یا اجرت کی ہمت افزائی اس نے نہین کی ہے، اس کا منشا اس آرٹ کی مخالفت نہین بلکہ طلائی و نقرئی اشیاء کے عدم استعمال کی صورت پیدا کرنا ہے، جو اسی صنعت کاری ہی کی بدولت قابل استعمال ہوتی ہین،

اسراف اور فضول خرچی کو قرآن نے شیطان کا فعل قرار دیا ہے اور اس کا سبب بھی بتا دیا ہے کہ مسرف اور فضول خرچ سوسائٹی کے لئے وبال بن جاتا ہے، اور یہی آخر مجرم بن کر جرائم کا مرتکب بنتا ہے فتقعد ملوما محسورا، دوسری طرف بخل کو اس نے قیامت کے دن گردن کا طوق بتایا سیطوقون ما بخلوا به يوم القيامة کیونکہ اس کا وجود بھی سوسائٹی کے لئے نحوست ہے کہ اس کی دولت مخلوق کے کام نہین آتی،

ضرورتمند کو قرض دینا اس نے ثواب کا بہترین عمل بتایا ہے، لیکن جو لوگ قرض لیکر استطاعت کے باوجود ادا کرنے مین دیر کرین ان کو ظالم کا خطاب دیا ہے، اور کہا مطل الغنی ظلم، جو لوگ بے قرض ادا کئے مر جائین ان کے ترکہ مین سب سے پہلے قرض ادا کرنا ضروری قرار دیا، اور جو لوگ اپنا قرض ادا کئے بغیر مر جائین ان کے جنازہ کی نماز پڑھنے مین بھی تامل کیا گیا ہے،

اسلام نے ضروری قرض کے لئے خود حکومت کو بلا سود قرض دینے کے انتظام کی اجازت دی ہے، چنانچہ خلافت راشدہ مین بیت المال سے قرض لیا جاتا تھا جس کی ادائگی اگر ان کی زندگی مین نہین ہوتی تو ان کی متروکہ جائداد اور دولت سے اوس کی وصولی متوفی کی وصیت کے مطابق عمل مین آتی، اور اگر وصیت نہ بھی ہوتی، تو بھی متروکہ سامان سے تقسیم ترکہ سے پہلے قرض ادا کر دیا جاتا،

تجارتی مالی تعاون کے لئے اسلام نے جس طریقہ کو پسند کیا ہے، وہ مضاربت ہے، یعنی اہل سرمایہ سرمایہ دین، اور کام کرنے والے اپنی محنت شامل کرین، اور اس طرح سرمایہ اور محنت سے مل کر جو نفع حاصل ہو، اس کی تقسیم بحصہ مشاع قرارداد کے مطابق کی جائے، جس کے قواعد تو اہین کتب فقہ مین موجود ہین،

اگر کوئی چاہے تو بنک کو اسلامی سسٹم کے مطابق قائم کیا جاسکتا ہے، بنک سے مقصود ایک خزانہ ہے، جس مین بہت سے لوگون کی رقوم جمع ہوسکین، ان کی دو قسمیں کی جاسکتی ہین، ایک کا نام امانتی رکھا جائے اس کی دو شاخین ہون:-

۱- امانت خالصہ:- یعنی ایسی امانت جس کو بعینہٖ محفوظ رکھا جانا مشروط ہو، اس امانت کی حفاظت اور انتظام کا خرچ امانت رکھوانے والون سے وصول کیا جاسکتا ہے،

۲- امانت بااجازت یعنی ایسی امانت جس مین تصرف کا اختیار بنک کو دیا جائے، مگر مطالبہ کے وقت بلا زیادتی و کمی اس کا بدل لیا اور دیا جائے،

۳- دوسری قسم ایسی رقوم کی ہوگی، جس کے جمع کرنے والے مدت متعینہ کے لئے اپنی رقم بنک کے

حوالہ کرین، بنک ان رقوم کو مختلف تجارتی صیغون مین خود لگائے یا دوسری تجارتگاہون کو بطور مضاربت دے اور منافع کو مالکان رقوم اور کام کرنے والون مین بحصہ مشاع تقسیم کرے،

حصہ مشاع سے مقصود یہ ہے، کہ عدد معین جیسے تین فی صدی چار فی صدی کے بجائے حصہ متعین مقرر کیا جائے، مثلاً تہائی، چوتھائی، پانچوان، چھٹا وغیرہ جس کا اطلاق کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ ہر مقدار پر کیا جاسکتا ہے،

ان رقمون کا کوئی حصہ قرض یا منافع پر نہین لگایا جاسکتا، البتہ قرض یا رہن پر دیا جاسکتا ہے، گو اس شے مرہون سے انتفاع مین فقہا کا اختلاف ہے، مگر اس اختلاف کی تفصیلات کو حل کیا جاسکتا ہے، لیکن فقہ حنفی اور شافعی مین اس کی گنجائش کم نکل سکتی ہے،

ہم کو امید ہے کہ یہ کتاب ایک طرف مسلمانون مین اور دوسری طرف ماہرین اقتصادیات مین قبولیت کی نظر سے دیکھی جائے گی، اور مسئلہ حرمت ربا کی اہمیت کو سمجھ کر اس کی تباہی سے دنیا کو بچانے کی فکر کی جائیگی، اللہ تعالیٰ مؤلف کو اس عملِ خیر کی جزاے خیر دے،

سید سلیمان ندوی

شبلی اکاڈمی اعظم گڈھ

۲۰ ذیحجہ ۱۳۶۳ھ

چند عربی کتابون کی تلاش

طبقات ابن سعد، تفسیر احکام القرآن قرطبی، کلیات ابو البقاء کی ضرورت ہے، اگر کسی صاحب کے پاس ان مین سے کوئی کتاب ہو اور وہ علٰحدہ کرنا چاہین، تو مجھے اطلاع دین،

عبد الماجد دریاباد۔ ضلع بارہ بنکی

مطبوعات جدیدہ

نصرت دین و اصلاح مسلمین کی ایک کوشش — از مولانا محمد منظور نعمانی مدیر الفرقان، تقطیع چھوٹی، ضخامت صفحے، کاغذ کتابت و طباعت معمولی، قیمت، مرتبہ الفرقان بریلی،

مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک دعوت و تبلیغ اتنی متعارف ہو چکی ہے، کہ دینی تحریکات سے دلچسپی رکھنے والے اس سے ناواقف نہین، لیکن یہ تحریک عملی ہے، اور اس مین عملی شرکت اور تجربہ و مشاہدہ کے بغیر اس کی حقیقت و اہمیت پوری طرح سمجھ مین نہین آسکتی، مولانا محمد منظور صاحب نعمانی نے اس کے مقاصد، نظام اور طریقۂ کار پر الفرقان مین ایک طویل مقالہ لکھا تھا، اس کو انھون نے کتابی شکل مین شائع کر دیا ہے، یہ تحریک بظاہر اسلام کی چند ابتدائی موٹی موٹی تعلیمات کی دعوت تک محدود ہے، لیکن اس کا جو نظام اور طریقۂ کار رکھا گیا ہے، اس مین دینی اصلاح کے تمام پہلو خود بخود آجاتے ہین، چنانچہ اس مین سب سے زیادہ زور عملی شرکت پر دیا جاتا ہے، یعنی تبلیغی جماعتون کے ساتھ اپنے مستقر اور ماحول سے دور تبلیغی سفر کئے جائین، اور مبلغین کے لئے جو اصول و شرائط اور ان کا جو نظام رکھا گیا ہے، اس کا لازمی اور فطری نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ ان مین اپنی اور دوسرے مسلمانون کی اصلاح کی ایک لگن پیدا ہو جاتی ہے، اور جو مسلمان اس تحریک مین شریک ہوتے جاتے ہین وہ سب اسی سانچے مین ڈھلتے جاتے ہین اس لئے نتیجہ کے اعتبار سے یہ تحریک مسلمانون کی دینی اصلاح کا ایک وسیع پروگرام ہے جس کا تجربہ اس مین شرکت ہی سے ہو سکتا ہے موجودہ زمانہ مین مسلمانون کی مذہبی اصلاح کی جتنی تحریکین اور کوششین ہوئین ان مین نتیجہ کے اعتبار سے یہ تحریک سب سے زیادہ امید افزا ہے اس کی کامیابی کا مشاہدہ میوات کے علاقہ مین جا کر کیا جاسکتا ہے جہان کے لاکھون نام کے میواتی مسلمانون کو اس تحریک کی برکت نے نہ صرف مسلمان بلکہ اسلام کا مبلغ بنا دیا اس تحریک کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے مسلمانون کو اس رسالہ کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے،

فنِ صحافت — مؤلفہ جناب چودھری رحم علی صاحب ہاشمی بی اے، تقطیع بڑی ضخامت ۲۲۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، بے جلد عہ، پتہ انجمن ترقی اردو دہلی،

موجودہ زمانہ مین صحافت ایک مستقل فن بن گیا ہے، اس کے بہت سے اصول و شرائط اور ایک صحافی کی بڑی اہم ذمہ داریان ہین، اس کے لئے بڑے وسیع علم اور تجربہ کی ضرورت ہے، ترقی یافتہ ملکون مین دوسرے

فنون کی طرح صحافت کی بھی باقاعدہ تعلیم ہوتی ہے، اس پر مستقل کتابیں ہیں، اب ہندوستان کی بعض یونیورسٹیون میں بھی اس کا انتظام ہوگیا ہے، لیکن ہندوستان کی صحافت ابھی ابتدائی منزل میں ہے، اردو میں اس فن پر غالباً کوئی مستقل کتاب نہیں ہے، لائق مصنف نے جو ایک تجربہ کار صحافی ہیں، اور کچھ دنون تک مسلم یونیورسٹی مین اس فن کی تعلیم بھی دے چکے ہین، فنِ صحافت پر یہ مفید کتاب لکھی ہے، اس کے تین حصے ہین، پہلے حصہ میں شعبۂ ادارت کے عملہ اور کارکنون اڈیٹر، اسسٹنٹ اڈیٹر، سب اڈیٹر، رپورٹر، مترجم وغیرہ کے شرائط و فرائض و طریقۂ کار، اخباری مواد، خبر، اڈیٹوریل، نوٹس، مضامین و مقالات، ترجمہ اور نقد و تبصرہ کے متعلق ہدایات، دوسرے حصہ میں شعبۂ طباعت اور تیسرے میں شعبۂ انتظامی کے متعلق معلومات ہین، یہ کتاب فن صحافت کے تمام ضروری پہلوؤن پر حاوی ہے، اور اس فن کے متعلق اور بہت سے مفید و دلچسپ معلومات بھی آگئے ہین، اردو میں یہ کتاب ایک قابل قدر اضافہ ہے، جن لوگون کو فن صحافت سے دلچسپی ہے، اور انگریزی کی کتابون کا مطالعہ نہیں کرسکتے، انھین ضرور اس کتاب سے فائدہ اٹھانا چاہئے،

تذکرہ بابِ حکومت مولفہ جناب محمد منظر صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۵۰ صفحے،
کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت قسم اول عمہ قسم دوم صہ قسم سوم سے، پتہ حیدری
گشتی کتب خانہ نظام شاہی روڈ حیدرآباد دکن،

دیسی ریاستون میں دولتِ آصفیہ کا نظام اپنی وسعت و تنظیم کے اعتبار سے خاص امتیاز رکھتا ہے، خصوصاً عثمانی عہد کی اصلاح و تنظیم کے بعد اس میں اور زیادہ وسعت و ترتیب پیدا ہوگئی ہے، لائق مؤلف نے جو خود اس نظام کے ایک رکن رہ چکے ہین، اس کتاب میں اس کے شعبۂ اعلیٰ یعنی بابِ حکومت کے حالات لکھے ہین، کتاب کے شروع میں وزارت کے عہد سے دکن کی اسلامی حکومتون اور دولتِ آصفیہ کے قیام کی مختصر تاریخ، اس کے قدیم وزراء کی فہرست اور غفران مآب میر محبوب علی خان کے عہد کی اصلاح و تنظیم کا مختصر حال ہے، پھر عثمانی دور میں بابِ حکومت کے قیام اور اعلیٰ انتظامی شعبون کی تنظیم جدید کی تفصیل اور بابِ حکومت کے قیام سے لیکر موجودہ دور تک کے ارکان و عمالانِ حکومت کے حالات، ان کی کارگذاریون کا ذکر اور اس ۲۵ سالہ دور کے انتظامی تغیرات اور اس سلسلہ میں جو حالات و واقعات پیش آئے ان سب کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے، اس طرح اس میں گویا دولتِ آصفیہ کی پچیس سال کی پوری انتظامی تاریخ آگئی ہے، کتاب دولتِ آصفیہ سے تعلق رکھنے والون کے مطالعہ کے لائق ہے،

پاکستان اور چھوت از چودھری افضل حق مرحوم، مترجمہ جناب اکرام قمر صاحب، تقطیع
چھوٹی ضخامت ۱۵۰ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ مکتبہ اردو لاہور،

چودھری افضل حق مرحوم ان اصحابِ قلم میں تھے، جن کی تصانیف سنجیدہ طبقہ مین وقعت کی نظر سے دیکھی جاتی ہین، اپنے آخری ایامِ اسیری مین انھون نے پاکستان پر انگریزی مین ایک کتاب لکھی تھی، مذکورہ بالا کتاب اسی کا ترجمہ ہے، مرحوم احرار کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے، اس لئے پاکستان کے خلاف تھے، لیکن پاکستان کے تخیل اور ہندو مسلم اختلاف کو دونون قومون کے سیاسی اور مذہبی اختلاف کے بجائے محض سماجی اور اقتصادی اختلاف اور چھوت کا نتیجہ سمجھتے تھے، چنانچہ اس کتاب مین اسی نقطۂ نظر کو واقعات و دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور ہندو مسلمان دونون کو آپس مین اور اچھوتون کے ساتھ چھوت چھات اور تحقیر و تذلیل کا رویہ ترک کرکے باہم مساوات اور ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کی تلقین کی ہے، مصنف کا یہ خیال کہ ہندو مسلم اختلاف اور پاکستان محض ان کے سماجی اور اقتصادی اختلاف اور چھوت کا نتیجہ ہو صحیح نہین ہے بلکہ اس مین مذہبی اور سیاسی اختلاف کو بھی دخل ہے اور اس کا سب سے بڑا سبب ہندوؤن کی تنگ نظری و تنگ دلی ہے، چھوت بھی اسی کا نتیجہ ہے، مصنف نے اپنے خیال کی تائید مین جو واقعات و دلائل پیش کئے ہین، اس سے زیادہ اس کے خلاف پیش کئے جاسکتے ہین، تاہم مرحوم ایک صاحبِ فکر مسلمان تھے، اس لئے اس کتاب مین ہندو مسلمان دونون کے لئے بہت سی مفید اور قابلِ غور باتین بھی ہین، ترجمہ صاف اور سلیس ہے،

کتاب الہند جلد دوم، مترجمہ جناب سید اصغر علی صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۴۴۴ صفحے،
کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ بے جلد سے، پتہ :- انجمن ترقی اردو دہلی،

حکیم ابوریحان محمد بن احمد المعروف بہ البیرونی کی مشہور تصنیف کتاب الہند ہندوؤن کے مذاہب، عقائد، تہذیب و معاشرت اور علوم و فنون کی مستند ترین تاریخ اور ہند قدیم کے حالات کا نہایت معتبر ماخذ ہے، حکیم مذکور نے برسون ہندوؤن مین رہ کر ہندو علماء سے سنسکرت زبان اور ان کے علوم سیکھے، اور ان مین اتنا کمال حاصل کیا، کہ اس درجہ کے ہندو علماء بھی کم نکل سکین گے، اور ہندوؤن کے علوم و فنون پر بہت سی کتابین لکھین، ان مین کتاب الہند سب سے زیادہ جامع اور مشہور ہے، اس کتاب کو جرمن فاضل ڈاکٹر اڈورڈ سخاؤ نے ۱۸۸۸ء مین مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ شائع کیا تھا، اس کتاب کی اہمیت اس کی متقاضی تھی کہ اردو مین اس کا ترجمہ کیا جاتا، لیکن یہ کام آسان نہین تھا، اس کے علوم و فنون کے ابواب کو جن

کتاب کا بڑا حصہ مشتمل ہے، وہی شخص سمجھ سکتا ہے، جو عربی زبان کی واقفیت کے ساتھ قدیم ریاضیات مین پورا درک رکھتا ہو، جس کا اجتماع شاذ و نادر نظر آتا ہے، اس لئے جناب سید اصغر علی صاحب نے اس اہم کام کو انجام دے کر اردو زبان کے علمی ذخیرہ مین ایک گران قدر کتاب کا اضافہ کیا ہے، راقم حروف ریاضیات سے ناآشنا ہے، اس لئے فنی مباحث کے ترجمہ کی صحت کے متعلق کوئی رائے نہین دیسکتا، لیکن توقع یہی ہے، کہ صحیح ہوگا، پوری کتاب الہند ۸۰ ابواب پر مشتمل ہے، ترجمہ کے پہلے حصہ مین ۳۰ ابواب کا ترجمہ ہے، اور اس حصہ مین پچاس ابواب کا، امید ہو کہ یہ کتاب اہل علم مین قدر کی نگاہون سے دیکھی جائیگی،

الف لیلہ ولیلہ حصہ چہارم مترجمہ ڈاکٹر ابو الحسن منصور احمد مرحوم سابق پروفیسر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، تقطیع بڑی، ضخامت ۴۰۸ صفحے، قیمت مجلد صہ ربے مجلد للعہ،
پتہ :- انجمن ترقی اردو دہلی،

انجمن ترقی اردو نے عربی ادب اور افسانے کی مشہور اور بے مثل کتاب الف لیلہ ولیلہ کا بھی ترجمہ کرایا تھا، جس کے تین حصے اس سے پہلے شائع ہوچکے ہین، ایک حصہ پر معارف مین بھی ریویو ہوچکا ہے، زیر نظر حصہ چوتھا ہے، اس مین چار سو باسٹھوین رات سے لیکر چھ سو چوبیسوین رات تک کی داستان ہے، ترجمہ صحیح، شستہ اور سلیس ہے،

واجد علی شاہ از جناب محمد تقی احمد صاحب ایم اے، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۱۶ صفحے، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ :- دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ،

اس کتاب مین جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اودھ کے آخری تاجدار واجد علی شاہ کے حالات ہین، کتاب پانچ بابون پر تقسیم ہی، پہلے باب مین حکومت اودھ کی مختصر تاریخ ہے، دوسرے مین واجد علی شاہ کے دور کے سیاسی حالات اور حکومت اودھ کے خاتمہ کی تفصیل ہے، تیسرے مین واجد علی شاہ کے اخلاق و سیرت کا مختصر حال ہے، چوتھے مین نظام حکومت کا خاکہ، اور پانچوین مین لکھنؤ کی تہذیب و معاشرت کا مختصر تذکرہ ہے، موضوع کی اہمیت کے لحاظ سے کتاب سرسری اور تشنہ ہے، لیکن سقوط اودھ کے اسباب پر خود انگریزون کی تحریرون اور سرکاری کاغذات سے اچھی بحث کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے، کہ اودھ کی حکومت کے خاتمہ کے اصلی اسباب کیا تھے اور پروپگنڈے نے اس کو کیا شکل دیدی ہے کتاب گو مختصر ہے لیکن فائدہ سے خالی نہین، "م"

جلد ۵٦ ماہ شعبان المعظم و ماہ رمضان المبارک ۱۳٦٤ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۵ء عدد ۲

مضامین